

वीर सेवा मन्दिर दिल्ली



क्रम संख्या

तारीख

स्थान

قیمت کتاب ہذا

قسم اول

قسم دوم

ملنے کا پتہ

دارالاشاعت انجمن ترقی اردو

فلاور ملز - لکھنؤ

۳۲۴۶	ذاتی	Subjective.	۱۲۴
	داخلی		
	۱ تحت الشوری	Sub-conscious.	۱۲۵
	۲ نیم شعوری		
	۱ تحت التو	Sub-consciousness	۱۲۶
	۲ نیم شعوریت		
	۳ شعور خفی		
	میج	Stimulus.	۱۲۷
	نخاع	Spinal cord.	۱۲۸
	حقایق تجربی	{ Truths	۱۲۹
		{ Empirical.)	
	حقایق عقلی	{ Truths	۱۳۰
		{ (Rational.)	
	۱ فاقد الشعور	Unconscious	۱۳۱
	۲ غیر شاعرہ		
	۳ لا شعوری		
	۱ فقدان شعور	Unconsciousness	۱۳۲
	۲ لا شعوریت		
	ارادہ	Volition	۱۳۳
	فعل ارادی	{ Voluntary	۱۳۴
		{ action.	
	ارادہ	Will.	۱۳۵

	<p>۱ عمل بر عی } ۲ رد عمل } ۱ تعقل } ۲ تنبیهات کلیات } تذکره فعل شرطی و فعل جوعلی را می گویند که علم است اراده و تصور خارج از مویست تا نیز روشنی و ملک همگی با ما و دفعه همگی آنها، و غیره</p>	<p>Re-action. Reasoning. Recollection. Reflex action. Representative Sense Sensation Sensibility Sentiment. Sentimental. Sentimentalist Sexual-Emotion. Suggestion Suggestibility Subject.</p>	<p>۱۰۹ ۱۱۰ ۱۱۱ ۱۱۲ ۱۱۳ ۱۱۴ ۱۱۵ ۱۱۶ ۱۱۷ ۱۱۸ ۱۱۹ ۱۲۰ ۱۲۱ ۱۲۲ ۱۲۳</p>
--	--	---	---

انبساطی	Pleasurable.	۹۵
۱- مادی	Physical	۹۶
۲- جسمی		
۳- جسمانی		
عضویات	Physiology	۹۷
عضویاتی	Physiological	۹۸
عالم عضویات	Physiologist	۹۹
۱- لچک	Plasticity.	۱۰۰
۲- قابلیت نظر		
علم حضوری	Presentation (knowledge)	۱۰۱
۱- سطوت	Prestige	۱۰۲
۲- نفوذ		
۱- نفسیات	Psychology.	۱۰۳
۲- علم النفس		
نفسیاتی	Psychological.	۱۰۴
نفسی	Psychical.	۱۰۵
عالم نفسیات	Psychologist	۱۰۶
طبیعیات نفسی	Psycho-physics.	۱۰۷
طبیعی + نفسی	Tsycho-physical.	۱۰۸

تجسس میں لینی ایک ایک نذر وستر
اس کے خواہ مخواہ مریض متاثر ہوں۔

اعصاب	Nerves.	۷۹
مرکز عصبی	Nerve centres.	۸۰
نظام عصبی	Nervous system.	۸۱
موضوع } سوئی لذات	Object.	۸۲
۱ خارجی } ۲ سوئی لذات	Objective.	۸۳
مشاهده	Observation	۸۴
عصب البصری	Optic Nerve	۸۵
الم } انقباض	Pain	۸۶
۳ کرب } انقباضی	Painful	۸۷
بهیمیت	Passion	۸۸
ادراک	Perception	۸۹
محیطی	Peripheral	۹۰
نظام عصبی محیطی	Peripheral Nerves System	۹۱
شخصیت	Personality	۹۲
نظر	Phenomenon	۹۳
۱ حفظ } ۲ انبساط } ۳ لذت	Pleasure	۹۴

خود اسی اندرونی حالت کی طرف رجوع کر کے اپنے نفس کی کیفیات کا مطالعہ کرتے رہنا۔	مطالعہ باطن	Introspection.	۶۴
	۱۔ ادراک	Intuition	۶۵
	۲۔ وجدان		
	قوانین اتلاف	{ Laws of association.	۶۶
اسکی تصریح اب ۶ میں گزر چکی۔	قانون تقاربت	{ Law of contiguity.	۶۷
"	قانون تقابل	Law of contrast	۶۸
اسکی تصریح اب ۵ میں ملے گی	قانون فعلیات عصبی	Law of direct action of Nervous System	۶۹
	قانون مکرریت	Law of Repetition.	
اسکی تصریح اب ۶ میں گزر چکی ہے	قانون مماثلت	{ Law of similarity	۷۱
	حافظہ	Memory	۷۲
	۱۔ ادہنی	Mental.	۷۳
	۲۔ نفسی		
	ذہنیت	Mentality	۷۴
	۱۔ نفس	Mind.	۷۵
	۲۔ ذہن		
	ذرہ	Molecule.	۷۶
	عضلہ	Muscle	۷۷
	حاصلہ عضلی	Muscular feeling.	۷۸

خیالی صوت کا انسان کو بطور کسی شے موجود فی الفاظ کے محسوس ہونا۔	طیغ	Hallucination.	۵۳
	۱۔ افکار	Ideas.	۵۴
	۲۔ مشاعر		
	فکر	Ideation.	۵۵
	فکری	Ideational	۵۶
کسی شے کا جس طرح وہ موجود ہوا اسکے مشابہت میں ہونا مثلاً ایک معمولی دھڑک کو تار کی مین بھوت خیال کرنا۔	البتاس حواس	Illusion	۵۷
بہ خلاق تصور و فکر کے "تخیل" میں ایک ہی صوت کا دو جگہ لازمی ہر مثلاً دس ہزار کا عدد کہلے ہم تصور و تفکر میں تو لا سکتے ہیں مگر سبکی کوئی دوہری تصویر نہیں قائم کر سکتے۔	۱۔ تخیل ۲۔ تخیلہ	Imagination	۵۸
	۱۔ ہجیان	Impulse.	۵۹
	۲۔ تہج		
	جبلت	Instinct	۶۰
	جلی	Instinctive.	۶۱
	جبلتہ	Instinctively.	۶۲
	۱۔ تیزی	Intensity	۶۳
	۲۔ قوت		

جذبہ	Emotion.	۴۱
جذبی (تقریر تحریر وغیرہ)	Emotional	۴۲
مغلوبہ (انسان)		
تجربیت	Empiricism	۴۳
فلاسفہ کا وہ مہربن انسان کے ذریعہ علم کو اسکے حواس ظاہری تک محدود رکھتا ہے۔		
ماحول	Environment	۴۴
علمیات	Epistemology	۴۵
وہ علم جس میں جوہ علم کی ماہیت اور اسکے حدود وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے۔		
ارتقاء	Evolution.	۴۶
ارتقائی	Evolutionary.	۴۷
عالم ارتقاء	Evolutionist.	۴۸
اختبار	Experiment.	۴۹
موجودات عالم میں سے کسی شے میں آزمائش و تجربہ کی غرض سے تئیرات کر کے اسکے اثرات کا مشاہدہ کرنا۔		
۱۔ منظر ۲۔ اثر	Expression.	۵۰
احساس	Feeling	۵۱
ریشہ	Fibre.	۵۲

ممبر (۲۵) کی صفت -	تصوری -	Conceptual.	۳۶
نفس کی وسیع ترین کیفیت جسکے	شعور -	Consciousness.	۳۷
ماتحت تمام کیفیات نفسی ہیں -			
(دیکھو باب ۱- رسالہ ہدا)			
	۱- شعوری	Conscious	۳۸
	۲- شاعرہ		
	منلازم	Concomitant	۳۹
ہر عصبی تحریک کا نتیجہ جو حاجت سے ملے	رو	Current	۴۰
یا باطن سے حاجت کی طرف آئے -			
	تعمیم	Deliberation	۴۱
	توہم	Delusion	۴۲
اساسی کا مقابل	تبعی	Derived.	۴۳
	امتیاز	Discrimination	۴۴
	اختلال	Disorder	۴۵
انمبر (۱۱) کی ضد	افتراق	Dissociation.	۴۶
	۱- انا	Ego.	۴۷
	۲- ایگو		
	انیت	Egoistic feeling	۴۸
	۱- اعصاب ہارڈو	Efferent (nerves).	۴۹
	۲- تہیج برآور	Efferent (current)	
	بسط	Elementary.	۵۰

۱۵	Auto-stimulation.	خود تہیجی	انظام عصبی مرکزی کے سالمات کا، بلا کسی عصاب حسیہ کی وساطت کے از خود متہیج ہو جانا۔ (مسیحا بعض امراض دماغی یا کبھی کبھی حالت خواب میں ہوتا ہے۔) ہماری فوت ارادی کا، بجائے دوسروں پر اثر ڈالنے کے خود اپنے نفس کو متاثر کرنا۔
۱۷	Auto-suggestion.	خود تاثری	
۱۷	Cell.	خلیہ	
۱۸	Cellular	نسلوی	
۱۹	Central	مرکزی	
۲۰	Cere-bellum.	منہج	پھوٹا دماغ۔ (دیکھو باب رسالہ ہذا
۲۱	Cerebrum	منہج	بڑا دماغ۔ " " "
۲۲	Classification.	تنظیم	
۲۳	Cognition.	وقوف	نفس کی وہ حالت جس میں انسان کو محض اطلاع ہوتی ہو، اور انبساط و انقباض یا ارادہ کی کوئی کیفیت اس پر طاری نہیں ہوتی (دیکھو باب رسالہ ہذا۔
۲۴	Cognitive.	دقونی	نفس کی وہ حالت جس میں انسان کو محض اطلاع ہوتی ہو، اور انبساط و انقباض یا ارادہ کی کوئی کیفیت اس پر طاری نہیں ہوتی (دیکھو باب رسالہ ہذا۔
۲۵	Concept.	تصور	نفس کی وہ حالت جس میں انسان کو محض اطلاع ہوتی ہو، اور انبساط و انقباض یا ارادہ کی کوئی کیفیت اس پر طاری نہیں ہوتی (دیکھو باب رسالہ ہذا۔

۶	Appetite.	اشہتا	وہ تقاضائے فطرت جو موقت اور دہمی ہو مثلاً بھوک پیاس، نیند۔
۷	Anæsthesia.	فقدان حس	وہ حالت جس میں مثرات خارجی کے محسوس کرنے کی قابلیت سلب ہو باقی ہے
۸	Anæsthetic.	فاقد الحس	کسی نتیجہ تک نشادات و محسوسات کے تجربہ و تہقُّق کی واسطہ
۹	A posteriori.	استقراء تجربہ	یہ یونینے کا اصول۔
۱۰	A priori.	قیاساً عقلاً	کسی نتیجہ تک بغیر مادی خارجی واسطہ کے محسوس قیاس یا وجدان کی سمائی سے یونینے کا طریقہ
۱۱	Association	اتصال	دو یا زیادہ کیفیات جن کے درمیان ایسا تعلق ہو جانا کہ ایک کا وجود دوسرے کے متلازم ہو۔
۱۲	Atom	سامہ	
۱۳	Attention.	توجہ	
۱۴	Automatic action.	فعل قسری	ہمارے وہ اعمال جو ہمارے ارادہ سے ہیئتہً ہمارے شعور کی دھڑ سے غائی یا ہوتے ہیں۔ مثلاً۔ کت قلم تحریر کا یہ مضمناً ہذا وغیرہ۔

فرہنگ مصطلحات

نمبر	انگریزی اصطلاح	اُردو اصطلاح	تصیح
۱	Abstraction.	تجربہ	کسی شے کے تصور کے وقت اس کے تشخصات کو مدنظر نہ کر کے صرف اس کی کلی یا عمومی صورت ذہن میں رکھنا۔
۲	Abstract Ideas	ادکار مجردہ تصویرات مجردہ	یعنی وہ افکار و تصورات جو عمل تجربہ کی وساطت سے حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً زید، عمر، مکر، وغیرہ مادی و محسوس تصورات کی طرف سے ہم "انسان" مطلق کے تصور تک پہنچنے تو ایک تصور مجرد ہے۔
۳	Afferent (nerve.) Afferent (current)	(عصب) درآؤ (تیج) درآؤ	جو اعصاب یا تہجات، خارج سے باطن یا مرکز عصبی تک آئیں۔
۴	Adaptation.	تطابین	کسی شے کے ہمارے تجربہ میں آئے
۵	Apperception	ادراک	آنے سے پیشتر اس کا ایک ہندسہ تصور پیدا ہو جانا۔

سابقہ ”مغلوب“ خواہ لاحقہ ”یاسے“ جیسا موقع ہو مثلاً (Emotional) کے لیے ”مغلوب الجذب“ اگر انسان کا ذکر ہے۔ یا ”جذبی“ اگر کسی تحریر، تقریر، حالت یا کیفیت کا بیان ہے۔

یہاں تک وہ عام اصول تھے جنہیں میں نے وضع مصطلحات میں خصوصیت کے ساتھ ملحوظ رکھا ہے۔ ذیل میں ان مصطلحات کی فہرست درج کی جاتی ہے جو میں نے رسالہ ہذا میں استعمال کیے ہیں۔ اس فہرست میں ایسے الفاظ کی بھی ایک کافی تعداد شامل ہے جو اگرچہ اس سالہ میں کسی موقع پر نہیں آئے مگر نفسیات پر آئندہ قلم اٹھانے والوں کو ان کا استعمال ناگزیر ہو گا۔

اور کچھ عرصہ کے استعمال کے بعد جب ہم اسے غور ہو جائیں گے، تو اسکی نامانوسیت جاتی رہے گی، بالانیمہ حتی الوسع ہمیں ایسے اصطلاحات تلاش کر کے مقرر کرنا چاہیے، جو نسبتاً سبک، مانوس، ویسیر اللفظ ہوں۔

(۷) ایک نہایت ضروری شے یہ ہے، کہ انگریزی و دیگر السنہ علمی کی طرح ہمیں مختلف اصناف اسماء کے لیے مختلف سابقہ (Prefix) اور لاحقہ (Suffix) مقرر کر لینا چاہیے۔ مثلاً

(الف) اسماء علوم کے لیے لاحقہ ”یات“ (یائے مشدّد کے ساتھ)۔ مثلاً نفسیات، ارضیات، ریاضیات، طبعیات، وغیرہ

(ب) انگریزی سابقہ (Auto) اور (Self) کے مقابلہ میں سابقہ ”خود“۔ مثلاً خود اعتمادی، خود تائری، وغیرہ

(ج) انگریزی سابقہ (ist) کے مقابلہ میں جو صاحب فن کے لیے استعمال ہوتا ہے، سابقہ ”عالم“ خواہ لاحقہ ”دان“، مثلاً (Psychologist) کے لیے ”عالم نفسیات“ یا نفسیات دان۔

(Physicist) کے لیے ”عالم طبعیات“ یا طبعیات دان۔
میں نے گواہی رسالہ میں یہ دونوں ترکیبیں استعمال کی ہیں، مگر میرے نزدیک سابقہ ”عالم“ لاحقہ ”دان“ پر قابل ترجیح ہے۔

(د) انگریزی لاحقہ (Al) کے مقابلہ میں، جو کلمہ صفت ہو،

ہم نے لفظ ”نفسیات“ رکھا، اب اسکی صفت بتاتے وقت عربی قواعد کا فتویٰ یہ ہے کہ جمع تصحیح کی ”ات“ کو حذف کر کے ”نفسی“ کہنے دین، لیکن دراصل نفسی صفت ہوگی ”نفس“ کی، حالانکہ ہمیں ”علم نفس“ کی صفت بنانا مقصود ہے۔ اسلئے جو اصطلاح ہم نے ”علم نفس“ کے لیے مقرر کی ہے، اسی میں ”یات“ صفت لگا دینا چاہیے۔ پس نفسیات کی صفت ”نفسیاتی“ بنی، جو خواہ عربی قواعد کے لحاظ سے قابل اعتراض ہو، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اردو میں (Psychological) کا مفہوم اس سے بہتر کسی دوسرے لفظ میں ادا نہیں ہوتا۔ ”نفسی“ جو صفت ہے نفس کی، اُسے ہمیں (Psychical) (Mental) کا دائم مقام قرار دینا چاہیے۔ میں جانتا ہوں کہ اس سے ہمارے زبان دانوں کے جذبہ قدامت پسندی کو سخت صدمہ پہونچے گا، اور کم علم دشورش پسند اخبار نویسوں کو یقیناً اس کے اندر ایک ”عظیم الشان فتنہ لغویہ“ کا خوفناک عفریت نظر آئے گا، لیکن مجھے یقین کامل ہے کہ آج نہیں مگر ایک زمانہ کے بعد ہمارے مصنفین کو اپنے اصول میں قطعاً اس قدر وسعت دینا ہوگی۔

(۶) یہ سچ ہے کہ ہر جدید اصطلاح اس وقت ہمیں ناموس معلوم ہوگی

۱۵ اسکے علاوہ ”نفسیات“ اور اسی قبیل کے اسماء علوم کو جمع قرار دینا بھی صحیح غلط ہے۔ یہ ”ات“ علامت جمع نہیں، بلکہ دراصل ”یات“ (یہ یاے شدد) ہے۔ دیکھو قاعدہ (۷) (الف) مندرجہ متن۔

(۲) صرف اتنا کافی نہیں کہ اردو میں انگریزی لفاظ کا محض عام مفہوم (Sense) آجائے، بلکہ حتی الامکان اسکی کوشش کرنا چاہیے کہ ہماری اصطلاح بھی اپنے اندر وہ تمام فروق مفاہیم (Shades of meaning) اور وہ تمام دلالتاں التزامی (Association) رکھتی ہو، جو انگریزی اصطلاح رکھتی ہو۔ اس کوشش میں پوری کامیابی تو محال ہے، لیکن حتی الامکان ہمیں اسکی کوشش کرتے رہنا چاہیے۔

(۳) اصطلاحات عموماً ایسے ہونا چاہئیں، جن سے انکے مشتقات یہ آسانی بن سکیں۔

(۴) جہاں تک ممکن ہو، مختلف مفاہیم کو ایک لفظ سے نہ ادا کرنا چاہیے، کہ اس سے خواہ مخواہ التباس پیدا ہوگا۔ سیاق و سباق کلام سے بے شبہ التباس رفع ہو جاتا ہے، لیکن اس کا موقع ہی کیوں آنے دیا جائے، کہ التباس پیدا ہو۔

(۵) اشتقاق و ترکیب میں حتی الامکان اُس زبان کے قواعد کو ملحوظ رکھنا چاہیے جس سے ہماری اصطلاح آئی ہو۔ لیکن اگر اس سے دو مختلف مفاہیم میں التباس پیدا ہوتا ہو، یا اور کوئی خرابی واقع ہوتی ہو، تو کچھ ضرور نہیں کہ اس زبان کی خواہ مخواہ پابندی کی جائے۔ ایسے مواقع ہمیں صرف اردو کے طریقہ اشتقاق و ترکیب کی پابندی ضروری ہے۔ مثلاً (Psychology) کے لیے

چنانچہ بعض حضرات سے میں واقعہ مستفید ہوا، جن کے اسماء گرامی بصد لشکر
فل نوٹ میں درج کیے جاتے ہیں۔

فرہنگ درج کر کے سے پیشتر میں ان چند عام اصولوں کو بیان کر دینا
ضروری سمجھتا ہوں، جن کو میں نے وضع مصطلحات میں خاص طور پر ملحوظ رکھا ہوں
(۱) مصطلحات اُردو کا ماخذ علی العموم عربی زبان ہونا چاہیے،
لیکن اگر فارسی میں کوئی بہتر لفظ مل جائے، تو عربی کو خواہ مخواہ ترجیح دینے کی
کوئی وجہ نہیں۔

۱۔ یوں تو کم کے حصہ ذی علم شخص سے مجھے یار حاصل ہوا، میں نے اس باب میں گفتگو کی،
لیکن چند اصحاب کی خدمت میں سے اپنی مکمل فہم مصطلحات مجبوراً بغیر حصول لئے بھیج
دی بھی ان میں سے خطاب۔ یل نے میرے معروضات پر کافی توجہ فرمائی :-

(۱) مولانا حمید الدین انی لے، یرومیسر عربی لٹریچر، (الہ آباد)

(۲) مولانا سید کرامت حسین ریڈیٹ لائو ساق حج ہائیکورٹ الہ آباد۔

(۳) مولوی عبدالغنی بلی۔ اے، سکریٹری انجمن ترقی اُردو و صدر مہتمم

تعلیمات (میدرآباد)

(۴) خان بہادر میر اکبر حسین آکبر (ہاں تک زبان کا تعلق ہے)

حضرت موسوئہ بالا کے علاوہ میں نے مولوی وحید الدین سلیم (ڈپٹی معارف

دسملہ گڑھ) کے بعض شعور دن کو بھی بہت مفید پایا۔

ہو جائے گا۔ البتہ آئندہ مصنفین سے یہ امید ضرور رکھتا ہوں کہ وہ بلا ضرورت
نئے اصطلاحات نہ تراشیں گے، کہ اس سے لوگوں کو خواہ مخواہ الجھن پیدا ہوگی،
ہاں جان انجمن مصطلحات سابقہ میں کوئی نقص نظر آئے، وہاں ان میں ترمیم کرنا
بلاشبہ ان کا فرض ہوگا۔

اردو میں مصطلحات قائم کرنے والے کے لیے سب سے اہم و مقدم
شرط یہ ہے کہ جن علوم و فنون کو اردو میں لانا مقصود ہے، ان پر پورا عبور
رکھتا ہو، تاکہ جو اصطلاحات علوم جدیدہ میں مروج ہیں، ان کے مفہوم حقیقی
اور پھر لٹریچر میں جو ان کے مختلف مفاسم شائع ہو گئے ہیں، ان کے نازک
فروق کو بخوبی سمجھ سکے، ورنہ سخت خطرناک غلط فہمیوں میں مبتلا ہوگا، اور دوسرے
کو بھی گمراہ کریگا۔ اسی کے ساتھ اسکو عربی زبان سے بھی بقدر ضرورت واقف
ہونا چاہیے، کہ اکثر مصطلحات عربی ہی سے ماخوذ ہوں گے۔ اور پھر اسے
اردو کا بھی اتنا صحیح مذاق ہونا چاہیے، کہ مانوس اور زبان پر چڑھ جانے والے
الفاظ کو غیر مانوس اور ذہن کو وحشت دلانے والے الفاظ سے ممتاز کر سکے۔
ان شرائط کی جامعیت کو ایسی دشوار تو نہیں، لیکن اپنی قوم سے ذوق علمی کے
اس فقدان پر ماتم کیجیے کہ مجھے تمام ہندوستان میں ایک شخص بھی ایسا نظر نہ آیا،
جس میں اسکی پوری اہمیت موجود ہو۔ ادھر میں خود اپنی کمزوریوں سے بھی
ناواقف نہ تھا۔ دوسروں سے استشارہ و استصواب لے ناگزیر تھا،

کام فی القورنہ شروع کر دین، اور تدوین لغت مصطلحات کا راستہ دیکھتے رہیں۔
 خلفاء عباسیہ کے زمانہ میں جب مسلمانوں میں علمی بیداری پھیلی، تو گو
 اس وقت اُن میں ارسطو و فلاطون نہ تھے، لیکن ایسے لوگ تھے جو ان کے
 خیالات و عقاید سے اپنے ہم مذہبوں کو واقف و مطلع کر سکتے تھے (مثلاً یعقوب کندی)
 حنین بن اسحق وغیرہ) پس انھوں نے بجائے تدوین لغت کی لا حاصل
 کوشش میں وقت صرف کرنے کے، اپنی توجہ تمام تر ترجمہ، تلخیص و تشریح
 پر منطقت رکھی، اور دنیا نے دیکھ لیا، کہ وہ کتنے کامیاب ہے۔
 اس سے قریب تر مثال ہمارے بنگالی ہم وطنوں کی ہے۔ یہ لوگ
 نہایت مستعدی سے یورپین علوم و فنون کو اپنی زبان میں برابر
 منتقل کرتے جاتے ہیں، اور تدوین لغت مصطلحات کو ہمیشہ اس سے
 موخر سمجھتے ہیں۔

غرض میں نے جہاں تک غور کیا، اس امر کی کوئی وجہ نہ پائی، کہ
 تصنیف و تالیف کو تدوین لغت مصطلحات تک ملتوی رکھا جائے،
 چنانچہ یہی سوچ کر میں نے اس کام میں ہاتھ لگا دیا۔ ساتھ ہی اثنائے
 تحریر میں جو مصطلحات آتے گئے ان کی ایک فہرستگ یہاں دیے
 دیتا ہوں، اور میرے نزدیک اگر علوم جدیدہ پر لکھنے والا یہی طریقہ اختیار
 کرتا ہے، تو کچھ عرصہ میں مصطلحات علمیہ کا پورا ذخیرہ ہماری زبان میں موجود

و صحیح صل از خود ہو جائے گا۔ اسکی نہایت واضح مثال ہمیں روسی زبان میں ملتی ہے۔ انیسویں صدی کے ربع ثالث تک روسی زبان نہایت مفلس تھی، اور علی مغاہیم کو ادا کرنے کے ناقابل خیال کیجاتی تھی چنانچہ روسی سائنس دانوں کو اپنے مضامین و تصانیف کے لیے عموماً جرمن زبان کا دست نگر ہونا پڑتا تھا لیکن گذشتہ صدی کے ربع اخیر میں جب سر زمین روس سے پروفیسر منڈلےف وغیرہ علما و سائنس اُٹھے، تو انھوں نے اپنی تحقیقات کو اپنی ہی زبان میں شائع کرنا شروع کیا، نتیجہ یہ ہوا، کہ تھوڑے ہی عرصہ میں اہل روس نہ صرف دوسروں کی دیوناگری سے مستغنی ہو گئے، بلکہ آج جو لوگ موجودہ سائنٹفک لٹریچر پر ایک وسیع نظر رکھنا چاہتے ہیں، ان کے لیے انگریزی، جرمن، اور فرینچ کے ساتھ ساتھ روسی زبان کی تحصیل بھی ناگزیر ہو گئی ہے۔ دوسری مثال جاپان کی ہے۔ ابھی کل کی بات ہو کہ جاپانی زبان کسی شمار قطار میں نہ تھی لیکن جس روز سے جاپان نے اپنی ہی زبان میں ہر قسم کے علمی مغاہیم کو ادا کرنے کا عزم کر لیا ہے، اس وقت سے وہ ان بھی دقیق سے دقیق مطالب شائع ہونے لگے ہیں، اور آج دیکھتے دیکھتے جاپانی زبان کا خزانہ بالامال ہو گیا ہے۔

لیکن اگر کسی قوم کی شور و خبتی سے اُس میں محققین و مجتہدین فن کا قحط ہو، اور ان کے بجائے صرف مترجمین، شارحین و تفسیرین موجود ہوں تو بھی اس مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ انھیں کوئی وجہ نہیں ہے، کہ یہ ترجمہ تشریح و تفسیر کا

میں ہمیشہ سے اس ثانی الذکر جماعت کا نوید رہا ہوں، ایسے کہ ارتقا و سانی کی یہ کل فطری ترتیب ہے کہ پہلے علوم و فنون کی تدوین و تریج ہوئے، اسکے بعد موقع محل، وغیرہ کو ملحوظ رکھ کر جو مصطلحات استعمال کیے گئے ہوں، انہیں یکجا کر دیا جائے۔ اس ترتیب کو الٹ دینا اسی قبیل کی خطرناک غلطی کرتا ہے، جس میں ہم اے عربی مدرسین عرصہ سے مبتلا ہیں۔ یہ لوگ یہ چاہتے ہیں، کہ طلبہ پہلے صرف و نحو حاصل کر لیں، اسکے بعد ادب و زبان پر متوجہ ہوں۔ لیکن یہ لسانیات کے اس نکتہ کو بھولے ہوئے ہیں کہ صرف و نحو کے قواعد تو خود ادب و زبان مردودہ سے مستنبط کیے جاتے ہیں، نہ یہ کہ پیشتر یہ مدون ہو لیں تب بچہ بات بہت کرنا سیکھے۔ دنیا کی کسی قوم کی تاریخ میں اسکی نظیر نہیں ملتی، کہ پہلے فہرست مصطلحات تیار کر لی گئی ہو، اسکے بعد علوم و فنون کی تدوین ہو۔ اور ایسا ہونا ممکن ہی کس طرح ہے، جبکہ علوم و فنون کی ترقی اور نشو و نما کے ساتھ روزے اصطلاحات پیدا ہوتے رہتے ہیں ؟

بہترین صورت یہ ہے، کہ خود ہماری قوم میں مجتہدین و محققین فن پیدا ہوں، جو اپنی بلند پایہ تحقیقات کو اپنی زبان میں شایع کریں۔ نتیجہ یہ ہوگا، کہ کچھ عرصہ میں لوگ ان کے مقرر کردہ الفاظ و اصطلاحات کے خوگر ہو جائیں گے، انہیں بلا تکلف استعمال کرنا شروع کر دیں گے، اور اس طرح زبان میں ہی اصطلاحات بہ آسانی رائج ہو جائیں گے، اور وضع اصطلاحات کے مسئلہ کا نہایت حراف

صرف زیادہ کر سکتا ہے۔ اگر یہ مجوزہ الفاظ اردو میں چل پڑے، اور زبان نے انہیں قبول کر لیا، تو میری محنت ٹھکانے لگ گئی، ورنہ میری تسلی کے لیے یہ خیال کچھ کم نہیں کہ میں نے ایک اہم ترین فرض کے انجام دینے کی تاحد امکان کوشش کی، اور اگر اس راہ میں ناکام رہا، تو یہ وہ ناکامی ہے، جس پر ہزاروں کامیابان قربان ہیں۔ وضع اصطلاحات علمیہ اردو کی شدید ترین ضرورت اور عظیم الشان اہمیت پر سب متفق ہیں، لیکن طریق وضع کے متعلق دو گروہ پیدا ہو گئے ہیں۔ ایک گروہ کشیک کا جس میں ہماری قوم کے بعض اکابر فضل شامل ہیں، یہ خیال ہے کہ ہمیں پہلے مصطلحات علمیہ کا ایک مبسوط لغت تیار کر لینا چاہیے، پھر اسکے بعد اسکی پابندی تمام مصنفین کو کرنا چاہیے، چنانچہ اس جماعت کی طرف سے ترتیب لغت مصطلحات کے متعلق بارہ اشتہارات دیے گئے، گو وہ بے نتیجہ ہے۔ دوسری طرف کچھ دیگر اسکی مخالفت میں یہ کہتے ہیں کہ ہمیں مضامین علمی کی تصنیف و التالیف کا کام پہلا شروع کر دینا چاہیے اور انشاء تالیف میں جو خاص خاص مفہیم آتے جائیں، ان کے لیے حسب موقع اصطلاحات تراشتے جائیں یہاں تک کہ اس طریقہ سے کچھ عرصہ میں ایک مفہوم کے ادا کرنے کے لیے ہماری زبان میں متعدد مصطلحات موجود ہو جائیں گے۔ اب ان پر قانون انتخاب طبعی کا عمل شروع ہوگا، یعنی زبان کی رفتار ارتقائی کے ساتھ جو الفاظ ناقص ہوں گے، وہ متروک ہوتے جائیں گے، اور جو موزون ہوں گے، وہ بقائے صلح کے قاعدے از خود باقی وقائم رہ جائیں گے۔

ضمیمہ

فرہنگ مصطلحات

اور
ضمناً وضع مصطلحات کے کچھ عام اصول

اس رسالہ کے لکھنے کے لیے جب میں نے قلم اٹھایا، تو جو سب بڑی وقت راستہ میں جا رہی تھی، وہ یہ تھی کہ نفسیات کے ان مفہیم کو اردو میں ادا کرنے کے لیے اصطلاحات کہاں سے لاؤں گا؟ اگر اردو میں پیشتر سے کوئی کتاب اس موضوع پر موجود ہوتی، تو میرے کام میں یقیناً بہت سہولت پیدا ہو جاتی، لیکن شکل یہ تھی کہ مجھے صرف سفر ہی کرنا نہ تھا، بلکہ اپنے ہاتھ سے شرک بھی بنانی تھی۔ اس کوشش میں کہاں تک کامیابی ہوئی؟ اس کا فیصلہ میرے آپ کے بس کا نہیں، اس کا فیصلہ

۵۔ مجھ سے میرے ایک عنایت فرماتے ہوئے بچوں کے اڈیرہ چکے میں ابک مرتبہ بیان کیا کہ پنجاب میں علم النفس پر دور سالے اردو میں تالیف ہو چکے ہیں۔ لیکن مجھے حیرت کے ساتھ اعتراف کرنا پڑا ہے کہ مجھے وہ کسی طرح دستیاب ہو سکے نہ کبھی ان کے مصنف یا حودان کے نام پر اطلاع ہوئی۔

ایک دخت ہے، اور جو شے اُسے شمشیر برہنہ نظر آرہی تھی وہ اسی دخت کی ایک
 شے خ ہے۔ اب ادراک کی تصحیح کے ساتھ جذبہ کی بھی تصحیح ہو گئی، یعنی خوف رفع ہو گیا۔
 اس طرحی مثالوں کو حقیقت بجائے اختلال جذبہ کے، جذبہ کی غلطی کمنا زیادہ
 موزون ہے۔ لیکن یہاں ہم نے اختلال جذبہ کے زیر عنوان اُنھیں اس لیے رکھا، کہ
 حالت جنون میں انسان جذبہ کی ان غلطیوں میں ہنگامی و اتفاقی طور پر نہیں بلکہ
 دائمی و مستقل طور پر مبتلا رہتا ہے (جسکا باعث یہ ہے کہ اس کے حواس و قوالے
 مدد کر کہ میں نقل طور پر فتور عارض ہو جاتا ہے) اور اس لحاظ سے اُنھیں عام و ش
 سے منحرف جذبات کے تحت میں مستقلاً جگہ دینا چاہیے۔

کہ وہ کسی محرک سے متاثر نہیں ہوتے۔ سخت سے سخت مضحک، سخت سے سخت مخوف، سخت سے سخت درد انگیز واقعہ ان کے سامنے پیش آئے، لیکن مہنسی بخون، اور غم کا شہایتہ تک ان میں نہ پیدا ہوگا۔ یہ جیسی حیات جذبی کے اختلال کی لقمینی علامت ہو (ب) ثنائی یہ کہ معمولی محرک پر جذبہ کی تسکین غیر معمولی شدت قوت کے ساتھ ہو جن لوگوں پر یہ حالت طاری ہوتی ہو وہ مغلوبہ لہذا بت کھاتے ہیں اپنی توہین کرنے والے سے ناخوش بھی ہوتے ہیں، لیکن مغلوبہ لہذا بت اس کی جان کے رہے ہو جاتا ہے۔ استاد کی سرزنش سے ڈرتا ہر طالب علم ہو، لیکن مغلوبہ لہذا بت کا پیشاب خطا ہو جاتا ہو حسین عورت کی شکل ہر لہذا بت مرد کو مرغوب ہوتی ہو، لیکن مغلوبہ لہذا بت شہوت فوراً اس کی عصمت دری پر آمادہ ہو جاتا ہو۔ یہ سب اختلال جذبات کی مثالیں ہیں۔

اشکال بالا کے علاوہ صحت جذبہ کے لیے ضروری ہے کہ مہیج صلی واقعی ہو۔ یعنی اگر کوئی شخص بجائے کسی واقعی مہیج کے، فرضی مہیج سے متاثر ہوگا، تو اس کا جذبہ بھی مغالطہ پر مبنی ہوگا۔ پھر چونکہ جذبہ کی تکوین اور اک مہیج پر منحصر و مشروط ہو، اس لیے مہیج کا غلط ادراک براہتہ جذبہ کی غلط تکوین کا باعث ہوتا ہے، اور اگر ادراک مہیج کی تصحیح ہو جائے، تو جذبہ کی بھی تصحیح ہو جاتی ہو۔ ایک راہ گیر شب تار میں نہیں جا رہا ہے کہ دفعۃً اسے شرک کے کنارے کوئی شخص شمشیر کھنڈ نظر آتا ہو۔ یہ دیکھتے ہی وہ فرط خوف سے چیخ اٹھتا ہو، لیکن ایک ذرا دیر میں بت اہل نگاہ کرتے سے اسے معلوم ہوتا ہے کہ محض التباس نظر تھا۔ جس شو کو وہ آدمی مجھ رہا تھا، وہ اصل صرف

ذریعہ سے اسکا اظہار نہ ہونے دیا جائے۔ مگر چونکہ ہماری عام معاشری زندگی میں اسے
اختلال جذبہ سے تعبیر نہیں کیا جاتا، بلکہ عضلات پر اسقدر قابو حاصل کر لیا ایک
خاص وصف سمجھا جاتا ہے، اس لیے یہ شق بیان خارج از بحث ہے۔

دوسرے یہ کہ احساس کی باطنی کیفیت تو بہت معمولی درجہ کی ہو، لیکن مظاہر
جسمانی کے ذریعہ سے اسکا اظہار بہت زور و شور سے کیا جانے۔ یہ اختلال جذبہ کی
ایک مسلم صورت ہے۔ اکثر آدمیوں کو دیکھا ہوگا کہ ان میں غصہ بہت ہی معمولی ہو
لیکن اسکا اظہار وہ نہایت ہی غضبناک چہرہ اور ٹنگن ٹنگن سے کرتے ہیں، یا انھیں
کسی بات پر بہت خفیف بچ ہے، لیکن چہرہ کی غلگنی، مسلسل اشک افشانی اور
متواتر دم سرد سے وہ اسکی غیر معمولی قوت کا اظہار کرتے ہیں، اور یا انھیں بہت
وانبساط کا برے نام احساس ہو رہا ہے، لیکن وہ اپنی حرکات و سکنات سے
اسکو شدید مبالغہ کے ساتھ ظاہر کر رہے ہیں۔ جذبہ کے عناصر دو گانہ یعنی کیفیات
احساسی اور آثار جسمانی کے درمیان یہ عدم تناسب کو بعض صورتوں میں تصنع
پیدا کر لیا بھی ممکن ہے، لیکن عموماً قدرتی ہوتا ہے، اور اختلال جذبہ کی ایک
یقینی صنف ہے۔

(۳) مہیج اور جذبہ کے درمیان عدم تناسب۔ اسکی دو صورتیں ہیں:۔

(الف) اولاً یہ کہ محرک موجود ہو، لیکن جذبہ کی تکوین نہایت ضعیف ہو، بالکل

صورت میں ہو یا بالکل نہ ہو۔ فقدان حس کے مریضوں میں یہ بالعموم مشاہد کیا جاتا ہے

لیکن اختلال جذبہ میں یہ ترکیب تکوین ہو جاتی ہے یعنی پہلے خواہ مخواہ انبساط یا انقباض پیدا ہوتا ہے، اسکے بعد آدمی اسکی ایک فرضی وجہ اختراع کر لیتا ہے ہو گیا اسی احساس کی مطابقت میں اسکی کیفیت وقوعی ہوتی ہے میں نے ایک فائر عقل شخص کو دیکھا، کہ اُس میں خود بخود اندوہ و الم کا احساس پیدا ہوا، پھر رفتہ رفتہ اسے یہ دم پیدا ہوا کہ اُسکا فرضی عظیم الشان خزانہ چوری ہو گیا، اور اسکے بعد سے وہ اسی کو اپنی ستمزد اسی وافر سرگئی کا سبب ظاہر کرتا تھا۔ خود تمھاری نظر سے امراض و ماغی کے بعض مریض گذرے ہونگے، جو ایک دائمی یاس، ندامت و حسرت کے جذبہ سے متاثر ہو کر رہتے ہیں، ہر وقت آہ سرد بھرا کرتے ہیں، اور اپنے تئیں ہر طرح کی سزائش و عقوبت کا مستحق سمجھتے ہیں۔ ان لوگوں سے اگر اسکا سبب دریافت کرو، تو بیان کریں گے، کہ وہ کوئی اتنا بڑا جرم یا گناہ کر چکے ہیں، جو کسی حالت میں معاف نہیں ہو سکتا، حالانکہ واقعہ یہ لوگ محض معصوم ہوتے ہیں البتہ پہلے ان میں حسرت و یاس کی کیفیت از خود پیدا ہوتی ہے، اور پھر اسکے لیے کوئی نہ کوئی سبب اختراع کر لیتے ہیں۔ اختلال جذبہ کی یہ صورت فائر عقل اور مجنون اشخاص میں بہت عام ہے۔

(۲) جذبہ کی تکوین کے وقت انسان پر کچھ آثار جسمانی ضرور طاری ہوتے ہیں جو ایک خاص قوت کے ساتھ ایک خاص مدت تک قائم رہتے ہیں۔ یہ ایک عام قاعدہ ہے۔ اس سے انحراف کی ممکن صورتیں دو ہیں۔ ایک یہ کہ احساس کی باطنی کیفیت تو پوری قوت کے ساتھ موجود ہو، لیکن مظاہر جسمانی کے

طاری ہوتے رہتے ہیں۔

(۳) جذبہ ہمیشہ مہیج کے متناسب ہوتا ہے۔

اختلال بالا کی مطابقت میں اختلال جذبہ کی بھی حسبِ بل صورتیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) بجائے کیفیت و قونی کے، کیفیت احساسی پہلے واقع ہو۔

(۲) جذبہ کے آثار جسمانی، اپنی عام روش کو چھوڑ کر غیر معمولی قوت یا ضعف کے

ساتھ ظاہر ہوں۔

(۳) مہیج اور جذبہ کے درمیان تناسب نہ قائم ہے، اور انکی بجائے خود

دو صورتیں ہیں، یعنی

(الف) یا تو معمولی مہیج پر غیر معمولی جذبہ مترتب ہو۔

(ب) یا غیر معمولی مہیج پر محض معمولی جذبہ طاری ہو۔

ذیل میں ان تمام صورتوں کی مثالیں علیحدہ علیحدہ درج کی جاتی ہیں۔

(۱) صحیح و فطری حالت میں جذبہ کی تشکیل یوں ہوتی ہے، کہ پہلے کسی مہیج کو

علم و اطلاع سے نفس میں ایک کیفیت و قونی پیدا ہوتی ہے، اسکے بعد یہ ہوتا ہے

کہ ایک طرف تو کچھ آثار جسمانی طاری ہوتے ہیں، اور دوسری جانب نساط یا انقباض

کی کسی کیفیت احساسی کی تکوین ہوتی ہے۔ مثلاً کسی شخص کا مال چوری جاتا ہے۔

پہلے اُسے اس واقعہ کی اطلاع ہوتی ہے، (یہ ایک و قونی کیفیت ہوتی) پھر

اسکے پیاس پر غم و الم کی کیفیت طاری ہوتی ہے (یہ ایک احساسی کیفیت ہے)۔

واوسطاً تمام افراد پر طاری ہوتے رہتے ہیں، وہ جذبہ کی حالت صحت کی مثالین قرار دیے جاتے ہیں، اور جب اس معمولی روش میں کسی حیثیت سے بھی فرق پڑتا ہو، تو وہ اختلال جذبہ کی ایک صورت کہی جاتی ہے۔ گویا کمزور جذبہ کی عام روش سے انحراف کا نام اختلال جذبہ ہے۔ یہ شریح عام اذہان کے مطابق تھی۔ اگر منطقی حیثیت سے نظر کیجیے، تو ملحوظ خاطر ہے کہ اختلال صندہ صحت کی پس جو خصائص جذبات صحیحہ میں پائے جاتے ہیں، اسکے مخالف خصائص، ”جذبات مرہضہ“ میں پائے جاتے ہیں۔ جذبہ کا خاصہ وحید جیسا کہ ہم کسی کچھلے باب میں بتائے ہیں، یہ ہو کہ وہ صیانت حیات میں معین ہوتا ہے، پس جو جذبہ بقائے حیات میں معین ہو اور صیانت حیات کے حق میں مفید نہ پڑے، وہ اپنی صحیح حالت میں نہیں، بلکہ اسکی تشکیل میں اختلال واقع ہو گیا ہے۔

اختلال جذبہ کی کتنی صورتیں ممکن ہیں؟ اسکے جواب کے لیے ہمیں جذبہ کی تشکیل کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ اسلئے کہ تشکیل جذبہ کے جب قدر عناصر ترکیبی ہوں گے، اتنی ہی صورتیں اختلال جذبہ کی بھی ہو سکتی ہیں تشکیل جذبہ سے متعلق ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ

(۱) کیفیت و قوتی کیفیت احساسی پر مقدم ہوتی ہو، یعنی پہلے کسی شے کی اطلاع ہو لیتی ہے، اسکے بعد خطایا الم کی کیفیت طاری ہوتی ہے۔

(۲) جذبہ کے متلازم آثار جسمانی ایک خاص صورت میں اور ایک معین وقت تک

باب (۳۱۱)

اختلال جذبات

اگر یہ صحیح ہے، کہ منطق کا علم نامکمل ہے، جب تک صحیح اصول استدلال کے ساتھ انسان معاملات سے بھی نہ واقف ہو۔ اور اگر یہ صحیح ہے، کہ طب کی تحصیل ادھوری ہو، جب تک اصول حفظانِ صحت کے ساتھ امراض کی ماہیت بھی نہ بیان کی جائے۔ تو یہ بھی صحیح ہے، کہ نفسیات جذبات کی بحث، تا نامہ درجائیگی، ۳۲ وقتیکہ صحت جذبات کے ساتھ اختلال جذبات پر بھی روشنی نہ ڈالی جائے۔ پس نفسیات جذبات کے تکرار کے لیے لازمی ہو، کہ باب ہذا میں جذبات کے مرض و عدم صحت پر بحث کی جائے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے دیکھنے کی یہ بات ہو، کہ اختلال جذبہ کی تعریف تو اسے ہے، ظاہر ہے کہ ایسی چیزوں کی کوئی منطقی تعریف نہیں پیش کی جاسکتی، بلکہ ان کے صرف اس عام مفہوم کو بتا دینا کافی ہوتا ہے، جو عموماً لوگوں کے ذہن میں موجود ہوتا ہے۔ پس اس اصول کی بنیاد پر مفہوم عام میں جو جذبات جس طرح معمولاً

عاشق ہو گیا، جسکی توجیہ بجز اس نظریہ کے اور کسی بنا پر نہیں ہو سکتی کہ بعض افراد میں فطرتاً ایک دوسرے کے ساتھ ایک غیر معمولی کشش و انس کا مادہ ودیعت ہوتا ہے جو پہلی ہی نظر پر یکایک چمک اٹھتا ہے۔ چنانچہ فرہاد، مجنون، وغیرہ مشہور عاشق عالم کا عشق اسی قبیل سے تھا۔

اس سے نتیجہ یہ نکلا کہ کسی فریق کا کسی ایک ہی تھیموری پر ماتر و دنیا خلاف انصاف ہے۔ البتہ اس قدر تسلیم کرنا چاہیے کہ جو عشق پہلے طریقہ سے یعنی طویل کجانی کے بعد بتدریج پیدا ہوتا ہے، وہ تدریجاً ایک مدت میں زائل بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن جو عشق کہ دوسرے طریقہ پر یعنی فوری و مضطرب طور پر بہ یک نظر پیدا ہو جاتا ہے، اسکا دفعیہ معمولی و عام تدابیر سے نہیں بلکہ اسی کے مثل نفس کی کسی انقلابی گردش ہی سے ہو سکتا ہے۔

ہو جاتا ہے اور کوین عشق کے لیے کسی ہمنشینی یا ہنگامی کی حاجت نہیں رہتی بلکہ صرف ایک فوری نظر کافی ہے۔

مولف ہلکے نزدیک ہر دو فریق اپنی اپنی جگہ حق بجانب ہیں، لیکن دونوں نظریات کیساں نامکمل و یکطرفہ ہیں۔ تاریخ و تجربہ نے عاشقی کے صد ہا واقعات کا جو ذخیرہ فراہم کر دیا ہے، اُس میں دونوں طرح کی مثالیں ملتی ہیں اور بہ کثرت ملتی ہیں۔ ایک طرف تو ہم اسی ملک میں اپنے چاروں طرف یہ مشاہدہ کرتے ہیں کہ ایک لڑکا ایک لڑکی سے مطلق نا آشنا ہو، نہ کبھی بات چیت ہوئی، نہ کبھی صورت دیکھی، نہ کبھی نام و پیام رہا، غرض ایک کا وجود دوسرے کے لیے عدم محض ہو۔ والدین نے بغیر فریقین سے استخراج کیے، دونوں کی شادی کر دی۔ دونوں ملتے ہیں اور ہم دیکھتے ہیں کہ تھوڑی ہی مدت کی ہمنشینی و صحبتی کے بعد دونوں میں محبت اُس طرح بڑھ جاتی ہو، کہ ایک ن کی مفارقت بھی شاق گذرتی ہے اور یہ وہ مرتبہ ہو جسکے ڈانڈے عشق کی سرحد سے بالکل ملے ہوئے ہیں پھر یہ حالت اُس وقت تک قائم رہتی ہے جب تک فریقین میں جذبہ شہوت جو اس محبت کا مبدِ اصلی ہو، باقی ہو، لیکن جب کبرنی یا اور کسی سبب سے شہوت جنسی میں زوال آ جاتا ہے، تو محبت کا شہنہ بھی خشک ہو جاتا ہے۔ اس سے نتیجہ نکلا کہ عشق کی کوین میں طرفین کی عمدتاً ایک کیجائی کو دخلِ عظیم ہے۔ اسی کے ساتھ دوسری طرف اس طرح کے نظائر کا بھی قحط نہیں کہ بلا کسی طرح کے تعلق سابق کے محض نظر پڑتے ہی ایک شخص دوسرے پر

شہوتِ ان مرد کی آتشِ ہوس، ہر عورت بجھا سکتی ہے۔
 عشق کیونکر پیدا ہوتا ہے؛ اسکے جواب میں حکما کے مختلف مذاہب
 پیدا ہو گئے ہیں جن میں سے دو یہاں خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ ایک گروہ
 کی رائے یہ ہے کہ ہر نوجوان مرد اور نوجوان عورت میں (بشرطیکہ ان میں سے
 کسی کی صورت یا صحت میں کوئی خاص نقص نہ ہو) معاشرہ کی صلاحیت موجود
 ہوتی ہے، لیکن چونکہ انھیں سوسائٹی کے جبرِ بند سے اس خواہشِ مخفی کے
 اظہار و اعلان کا پورا موقع نہیں دیا جاتا، اس لیے یہ آتشِ زرخا کستر رہتی ہے۔
 لیکن جب انھیں باہم ملنے جلنے، اور ایک دوسرے کی صحبت سے حظ اٹھانے
 کے کافی مواقع دیے جاتے ہیں تو یہ شعلہ بجھ کر اٹھتا ہے اور ہر مرد یا عورت کو
 اپنے ہم جنسِ مقابل کے ساتھ عشق پیدا ہو جاتا ہے۔ دوسرا گروہ
 اسکے برخلاف یہ کہتا ہے کہ فطرت نے کسی شخص کو مفرد جنس نہیں پیدا کیا ہے بلکہ
 ہر شخص کا ایک ایک روحانی عکس یا شئی بھی پیدا کیا ہے جس کے ساتھ اس شخص کو
 یکجہ و انست و دل بستگی ہوتی ہے، مگر دنیا میں عموماً یہ ہوتا ہے کہ یہ دونوں کجا
 نہیں ہوتے (مثلاً زید ہندوستان میں ہے تو اسکی فطری شئی عورت امریکا میں ہے)
 ایسی ایک دوسرے سے لاعلم رہتے ہیں اور لاعلمی کی حالت میں ظاہر ہو کہ عشق
 نہیں پیدا ہو سکتا ہے۔ البتہ بعض مرتبہ جب حسن اتفاق سے یہ دونوں ایک
 دوسرے کے سامنے آ جاتے ہیں تو ان کے دلوں میں فوراً ہی سچا عشق موج زن

باہر اگر اتحاد تناسلی کی خواہش پیدا ہو گئی، جلیٹانوں، اسکولوں، بوڈنگ ہوسٹوں، وغیرہ میں، جہاں صرف ایک ہی جنس کے افراد یکجا ہوتے ہیں، شہوت رانی کے غیر فطری طریقے جو اس کثرت سے استعمال میں لائے جاتے ہیں، وہ اسی قانون کا نتیجہ ہیں۔

اسی سلسلہ میں اُس مشہور و معروف جذبہ کی ماہیت نفسی بھی مختصر الفاظ میں بیان کرنا ہے، جسے عشق سے موسوم کیا جاتا ہے۔ عشق کی لوگوں میں عجیب عجیب تعریفات کی ہیں، لیکن نفوس بشری کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے، کہ عشق، جذبہ شہوت ہی کی ایک خاص شکل کا نام ہے۔ عشق کے حقد واقعات و نظائر آج پیش کیے جا رہے ہیں، وہ گونا گونا گوں نام کتنے ہی مختلف معلوم ہوتے ہوں، لیکن تجلیس و تجزیہ کے بعد معلوم ہو گا، کہ وہ سب اسی جذبہ شہوت پر اگر ٹھہرتے ہیں۔ مرد میں اتحاد تناسلی کی خواہش جب تک کسی خاص عورت کے ساتھ وابستہ نہیں ہوتی، شہوت کمالاتی ہے، لیکن جب یہ خواہش کسی خاص عورت کے ساتھ مختص ہو جاتی ہے، اور ساتھ ہی معمولی و عام حدود سے زیادہ قوی ہو جاتی ہے، یعنی اُس خاص محبوب کے ساتھ خواہش وصال پوری ہونے سے انسان کو انتہائی تکلیف و بے چینی ہوتی ہے، اور اس آرزو کو پورا کرنے کے لیے انسان ہر طرح کی نفس کشی ہر طرح کے ابتلائے مصائب پر تیار ہو جاتا ہے، تو اسی جذبہ کو عشق سے تعبیر کرتے ہیں۔ عاشق صرف ایک کو چاہتا ہے، لیکن

یا ناقص ہونے سے جذبہ شہوت بھی ناقص وغیر فطری صورت میں اختیار کر لیتا ہے۔ چنانچہ بعض جنسی امراض (مثلاً جنون زوحیت) کے متعلق طبی تحقیقات سے یہ امر ثابت ہو گیا ہے، کہ ان کا سبب بعض اعضا تناسل کی ساخت کا فقور ہوتا ہے۔

(۲) جدت پندری و تخیل۔

ایجاد و اجتہاد کی وہ قوت جو فطرتاً ہر انسان میں ودیعت ہو، اور جس کی بنا پر نئے نئے مجتہدین، موجدین و مخترعین، پیدا ہوتے ہیں جب جذبات کی طرف منعطف ہو جاتی ہے تو انسان جذبات کے فطری راستہ کو چھوڑ کر انکی غیر فطری تکلون کی جانب جھٹک پڑتا ہے۔

(۳) طبعی اختلال شہوت۔

حیات حیوانی کا ایک طبعی اقتضا (جو بجائے خود محتاج نشریح ہے) یہ ہے، کہ جب ایک ہی جنس کے افراد، جنس مقابل سے علیحدہ ہو کر کافی عرصہ تک یکجا رہتے ہیں، تو انکی جبلت شہوانی میں اختلال عارض ہو جاتا ہے، اور ان میں اپنے تمہنسون کے ساتھ اتحاد تناسلی کی خواہش پیدا ہو جاتی ہے۔ عرصہ ہوا کہ پیرس میں امتحان و اختیار کی غرض سے بہت سے نر حیوانات کو ایک احاطہ کے اندر بند کر دیا گیا، اور کچھ عرصہ کے بعد انہیں ۱۵ جنون کی وہ قسم حسین عورت کو ہر روز ایک نئے مرد سے صحبت کی خواہش ہوتی ہو۔

عضویاتی اسباب (مثلاً اجتماع منی) سے پہلے اعضائے تناسل میں تحریک پیدا ہوتی ہے اور پھر اگر عصبی کی طرف منتقل ہو کر شہوت کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔
 نفسیات شہوت جنسی کے ضمن میں اس جذبہ کا اختلال خصوصیت کے ساتھ قابل غور ہے۔ یہ مسلم ہے کہ تمام جذبات خواہ اساسی ہوں یا سمعی بعض اوقات جادہ اعتدال سے منحرف ہو جاتے ہیں، لیکن علی العموم ان کی حالت اختلال میں صرف ان کے وسائل و وسائل میں تغیر ہو جاتا ہے، ورنہ انکا طبع نظر ان کا مقصود اصلی، بدستور قائم رہتا ہے۔ یہ خلاف اسکے سببیت شہوانی کے اختلال میں ذرائع و طرق عمل کے اختلال کے ساتھ اسکا مقصد اصلی بھی فوت ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جذبہ شہوت کی اصل غرض، افزائش نس ہے، لیکن یہی وہ مقصد ہے جو اتحاد تناسلی کی تمام غیر فطری صورتوں (مثلاً اعلام میں باطل ہو جاتا ہے۔ اس واقعہ کی تشریح و توجیہ علماء نفسیات کے فرائض میں داخل ہے، لیکن انوس سے کمنا پڑتا ہے، کہ اس عقدہ کا کوئی تشفی بخش حل اب تک نہیں ہو سکا ہے۔ تاہم اختلال شہوت کے بعض اسباب، جو کثیر الوقوع ہیں، درج ذیل کیے جاتے ہیں :-

(۱) اعضائے تناسل کی ساخت میں فقور۔

جس طرح عام آلات حواس کے مریض یا ناقص ہونے سے انسان کے برکات ناقص و غیر صحیح ہو جاتے ہیں، اسی طرح اعضائے تناسل کے مریض

(۱) اجتماع منی۔

جب منی کافی مقدار میں جمع ہو جاتی ہے، تو طبیعت اُسے خارج کرنا چاہتی ہے، اور اس طرح بلا کسی تحریک خارجی کے از خود شہوت پیدا ہوتی ہے۔

(۲) وہ محسوسات، یا ان کے مماثل محسوسات جو عمل زوجیت میں معین ہوتے ہیں، بوسہ لینا، بعض خاص اعضا کو مس کرنا، وغیرہ وہ تمام افعال جو عمل زوجیت میں معین ہوتے ہیں، محرک شہوت ہوتے ہیں۔ اور پھر وہ افعال بھی جو انکے مماثل ہوتے ہیں۔

(۳) محسوسات شہوت انگیز کا تصور۔

محركات (۲) کے لیے یہ ضرور نہیں کہ انسان کے سامنے واقعہ موجود بھی ہوں، بلکہ اکثر ان کا تصور ہی شہوت انگیزی کے لیے کافی ہوتا ہے، محبوب کا تصور اسکی صورت کا خیال، اسکی کسی ادا کی یاد سے انسان میں خصوصاً اسکے شعور خفی (مثلاً حالت خواب) میں جس قدر تحریک شہوت ہوتی ہے، اسکا اندازہ ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کر سکتا ہے۔

اس سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا، کہ جسمانی حیثیت سے، مہیجات شہوت کا مبداء مرکزی جمیعی، دونوں ہوتا ہے، یعنی کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ پہلے محسوسات و تصورات شہوت انگیز سے مراکز عصبی متاثر ہو لیتے ہیں، اور پھر اعضا سے تناسل میں متعاطی پیدا ہوتا ہے۔ اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ بلا کسی تصور و ادراک کی وساطت کے

اور اسی لحاظ سے نظام عالم کے قیام کے لیے یہ کل جذبات کیساں طور پر لازمی ہیں۔
 تکوین شہوت میں بڑا دخل کیمیائی تغیرات کو ہے۔ جسم کے بعض حصوں میں
 ایک خاص طرح کے کیمیائی تغیرات واقع ہوتے ہیں جن سے ایک گاڑھی سفید رطوبت
 سالنہ پیدا ہوتی ہے۔ اسے منی کہتے ہیں اور یہی رطوبت گویا شہوت جنسی کا خزانہ
 ہوتی ہے۔ اس جذبہ کے آثار جیسی یہ ہوتے ہیں:۔ تنفس گہرا اور تیز ہو جاتا ہے
 طبیعت میں ایک خاص طرح کا جوش یا ولولہ معلوم ہوتا ہے، آنکھوں میں چمک
 آجاتی ہے، بدن میں ایک طرح کی سنسی محسوس ہوتی ہے، دوران خون کی رفتار
 بہت تیز ہو جاتی ہے۔ آلات تناسل کی رگوں میں خون بھر جانے سے مرد کے
 قضیب میں ایک خفیف خیرش سے لیکر انتعاذ کامل تک پیدا ہو جاتا ہے جنس
 مقابل کے ساتھ اتحاد تناسلی کی خواہش پیدا ہوتی ہے، اور یہ سب حالات اس
 وقت تک قائم رہتے ہیں جب تک کہ مادہ ہجیان (یعنی منی) یا خارج نہ ہو جائے،
 اور یا پھر اپنے مخزن کو واپس نہ چلا جائے۔

محركات شہوت حسب ذیل ہوتے ہیں۔

۱۔ دوران خون کی تیزی آلات جنسی تک محدود نہیں رہتی بلکہ بعض دفعہ دماغ میں گردش خون
 نہایت خطرناک طور پر تیز ہو جاتی ہے۔ چنانچہ طب یونانی کی بعض کتابوں میں مین نے اس طرح کے
 واقعات دیکھے ہیں کہ عین عالم مباشرت میں شدت دوران خون سے مرد کی کوئی دماغی شرین
 پھٹ گئی ہے، جس سے فوراً اس کا دم تحمل گیا ہے۔

پھر کیا اس بنا پر مشرین کو اپنے فرائض سے غافل ہو جانا چاہیے؟ کیا عضویات کی تحصیل بند ہو جانا چاہیے؟ کیا اطبا کو اپنا پیشہ چھوڑ دینا چاہیے؟

بہر حال اسباب خواہ کچھ ہوں، اس جذبہ کی طرف سے علماء نفسیات کی غفلت ہے تو جی حد درجہ افسونناک ہو۔ با انیمہ مختلف گوشوں سے ریزہ چینی کر کے جو کچھ جمع ہو سکا ہے، وہ ذیل میں پیش ہے۔

اس جذبہ کے ابتدائی مقدمات اگرچہ طفولیت ہی سے ظاہر ہونے لگتے ہیں، لیکن اسکا پورا طور و چونکہ سن بلوغ پر پہنچ کر ہوتا ہے، اسلئے اسکے لوازم جی نفسی سے ہر شخص پر آسانی و واقف ہو سکتا ہے۔ سن بلوغ کی سب سے قطعی علامت یہ ہے کہ اعضا جنسی نا انویشی میں کافی نشوونما ہونے لگے، یعنی مرد کے چہرہ پر بال اگنے لگیں، اور عورت کے سینہ پر بھرا آجائے۔ نیز یہ کہ ہر دو جنس کے اکاوت ناسل یا کم از کم اکاوت ملحقات پر بال پیدا ہونا شروع ہو جائیں اگر اس عمر پر پہنچ کر بھی یہ جذبہ نہ پیدا ہو، تو سمجھ لینا چاہیے، کہ کوئی مرض لاحق ہے۔ جس طرح غم و مسرت، خوف اور غضب کے جذبات حیات شخصی کے محافظ ہیں، اور جذبات انانیت و ہمدردی حیات عمرانی کے ضامن ہیں، اسی طرح جذبہ شہوت جنسی پر بقائے نسل کا دار و مدار ہے۔

۱۵۔ اعضاء جنسی ادنیہ سے مراد ان اعضاء سے ہے، جنکے ساتھ اعمال تولید و ناسل وابستہ ہیں۔ ان کے مقابل اعضاء جنسی ناویہ وہ ہیں، جو حیات جنسی میں صرف بالواسطہ معین ہوتے ہیں، مثلاً عورتوں میں پستان۔

باب (۱۲)

شہوت

جذبات اساسی کی فہرست میں شہوت ترمیمًا سب سے موخر ہے لیکن افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ جس جذبہ پر علما نفسیات نے سب سے کم توجہ کی ہے وہ یہی ہے۔ پروفیسر مین نے نفسیات پر دو ضخیم مجلدات لکھے لیکن اس سلسلے و فقیر میں اس جذبہ سے متعلق مجموعی طور پر بھی ایک صفحہ سے زائد مواد نہیں ملتا ! ونٹ ہنریس، سٹے اور اسٹاؤٹ نے اپنی مبسوط و ضخیم تصنیفات میں نفسیات کے ہر شعبہ پر اس تفصیل سے بحث کی ہے کہ عام ناظرین اکتا جاتے ہیں لیکن اس سلسلہ میں یہ مین سے بھی زیادہ بخیل ہیں آخر اس سازش سکوت کے کیا معنی ہیں؟ کیا یہ اس لیے ہے کہ ہماری تہذیب مروج کے دارالافتاء سے اس قسم کے تذکروں کے فحش ہونے کا فتویٰ صادر ہو چکا ہے؟ لیکن ہمارے علماء رسمہ بھی لائشون و کٹافٹون کے معائنہ و مشاہدہ کی کب اجازت دیتے ہیں؟

یو مادہ ہوتا ہے، وہ اسی جذبہ خود نمائی کا نتیجہ ہے۔ اپنی جن خصوصیات فراہمی سے ہم سمجھتے ہیں، کہ دوسروں کے نزدیک ہماری نام و نمود، عزت و وقعت، یا محبت و عقیدت میں اضافہ ہوگا، انہیں ہم نمایاں رکھتے ہیں اور جن سے ہم سمجھتے ہیں، کہ دوسروں کی نظر میں ہماری بے وقعتی، بدعقیدگی، و سبکی پیدا ہوگی، انہیں ہم پوش چھپاتے ہیں۔ اسی کے ساتھ یہ ضروری ہے کہ ہم اپنے محاسن کو دوسروں کے سامنے اس طرح نہ پیش کریں، کہ نمائش کی جھلک آئے، ورنہ ہمارا مقصد ہی فوت ہو جائیگا۔ اور پھر یہ بھی ضروری ہے کہ ہم خود ستائی نہ کریں، ورنہ دوسرے ہمارے ستائش میں کج لکریں گے، وادوستائش ایک عطیہ ہے جو سوسائٹی افراد کو اپنی خوشی سے دیتی ہے پس اگر کوئی فرد کج ہے خود اپنے سینہ ادوستائش کا مستحق قرار دے لیتا ہے تو سوسائٹی اسے اپنی توہین خیال کرتی ہے، اور سمجھتی ہے کہ اس فرد نے اسکو ایک حق سے محروم کر دیا۔

داد طلبی کے لوگوں نے نہایت مخفی وسائل اختیار کیے ہیں ان میں سے داد طلبی کی ایک قبیح ترین صورت یہ ہے کہ ایک شخص خود دوسروں کے سامنے اپنے معائب یا کمزوریوں کو گناہاں شروع کر دیتا ہو، لیکن اس میں تقریباً ہمیشہ اسکی سعی مخفی یہ رہتی ہے، کہ مخاطبین اسکی تردید کریں، یا اقل مرتبہ یہ کہ اس سے ہمدردی کریں۔ ان سائل کے اصلی معنی یہ ہیں کہ مخاطبین کی نظر نہیں پڑتی اسوقت تک جب تک کہ حکم اسکی طرح و تعریف کرتے ہیں، لیکن جب وہ اسکی تہ تک پہنچ جاتے ہیں، تو انکی نظر میں اسکی بے انتہا بے وقعتی ہو جاتی ہے۔

محبت و عقیدت پیدا ہوتی ہے۔ دوسری صورت میں اپنی عزت و وقعت کا پیدا کرنا مقصود ہوتا ہے۔ اس جذبہ کے اشخاص مختلف کمالات علمی یا جسمانی کے کتاب میں مشغول رہتے ہیں تیسری شکل میں محض حصول نام و نمود سے غرض ہوتی ہے اور اس سے کچھ بحث نہیں ہوتی، کد نیک نامی حاصل ہوگی یا بدنامی۔ عموماً لوگوں میں یہ مینوں خواہشیں یکجا رہتی ہیں، لیکن بعض افراد ایسے بھی ہوتے ہیں جن میں شقوق بالا میں سے صرف کسی ایک ہی شق کی خواہش موجود ہوتی ہے، اور وہ اسی میں کامیابی حاصل کرتے ہیں۔ ممانتیا بھیل ڈاکو، امیر علی ٹھاکر، چیتو پنڈاری، ان سب لوگوں نے اپنی فراقی و رہزنی کے باعث کسی بادشاہ یا فاتح سے کم نمود نہیں حاصل کی، مگر عزت و وقعت ان کے نصیب میں نہ تھی۔ رام مورتی کشتی باز اور سینڈو پہلو ان کا جہان کین گذر ہوتا ہے، عزت استقبال کے لیے آتی ہے، بیکن و ڈیکارٹ، کینٹ و اسپنکس کا نام جب لیا جاتا ہے، تو وقعت و احترام کے کان سے سُنا جاتا ہے، لیکن ان میں سے کسی کے ساتھ کوئی ولولہ محبت و عقیدت نہیں پیدا ہوتا۔ البتہ نوشیروان عادل، جان ہارڈ، مس نائٹنگیل، اور نواب وقار الملک، ایسے نام ہیں جو اپنے اندر محبت و عقیدت کے جذبات کو بڑا نگینہ کر دینے کی قوت رکھتے ہیں۔

انسان میں اپنے معائب کے مخفی رکھنے، اور اپنے محاسن کو نمایاں کرنا

اسکی زود رفتاری کا خیال نہ ہو۔ ہنگامی کامیابی، عارضی حسن، مستعار دولت، آنی عزت، غرض وہ تمام چیزیں جو بجائے خود محرک غرور ہوتی ہیں، اگر انکے متعلق یقین ہو جائے کہ وہ ایک تھوٹے ہی وقفہ کے بعد سلب کی جائیں گی تو بجائے غرور کے حسرت و اسف کی کیفیات پیدا کرتی ہیں۔

انسان اگر اپنی روزانہ زندگی کے مجموعہ اعمال کا تجزیہ کرے، تو اسے نظر آئے گا کہ ان کے بیشتر حصہ کا محرک یہی جذبہ خود نمائی ہو رہا ہے۔ بڑے سے بڑے شجاع و شہساز، فوج، جوانی جان ہر وقت گرفتار خطرات رکھتے ہیں، بڑے سے بڑے شیفگان علم، جو کسی مسئلہ کی تحقیقات میں اپنی صحت کو بالکل برباد کر دیتے ہیں، اور بڑی ہی بڑی پالکباز، خواتین جو حفظ عصمت کے لیے اپنی زندگی تک سے ہاتھ دھو بیٹھتی ہیں، ان سب کی شجاعت، حقیقت جوئی، اور پالکبازی کی تہ میں تقریباً ہمیشہ یہ جذبہ مخفی رہتا ہے کہ دوسروں کی نظر میں اپنی فضیلت، دہتری ثابت کر کے اپنی ذات کے لیے شہرت و ناموری حاصل کی جائے۔

خود نمائی کے تین مختلف مظاہر ہوتے ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ انہی طرف سے محبت و خوش اعتقادی دوسروں کے ذہن میں پیدا کرنے کی خواہش ہو، جن لوگوں کو یہ خواہش ہوتی ہو، وہ اپنے اعمال سے اپنے اثبات، ہمدردی، پالکبازی، خدا ترسی، وغیرہ اخلاق حسنہ کا ثبوت دیتے ہیں کہ اسی سے دوسروں کے دل میں

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ غور و آفرین شو کوئی راز نہ ہو، بلکہ ایسی واضح و نمایان شے ہو، کہ اس پر ہر شخص کی نظر پڑ سکے۔ دولت، عزت، حکومت، علم و مال وغیرہ جتنے موجبات غرور اور بتائے گئے، ان کا علم اگر صرف ان کے رکھنے والے تک محدود ہے، اور کوئی دوسرا شخص ان سے واقف نہ ہو، تو ان سے انسان میں (خواہ ملینا قلب و افساد کتنا ہی قائم ہے لیکن) جذبہ غرور مطلق نہیں پیدا ہو سکتا۔ کسی شے پر غرور ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس کا باعث فخر و اعزاز ہو، ناد و مثرن کے نزدیک بھی مسلم ہو۔ جذبہ خود نمائی کی تکوین تو تمام مرد و سرون کی مع و ستایش پر منحصر ہوتی ہے، لیکن جذبہ غرور بھی اس سے بالکل بری نہیں۔ یہ سچ ہے کہ غرور شخص اکثر پبلک کی موافقت و مخالفت، و قبول مع و ذم کے ساتھ مساوی درجہ کی بے اعتنائی کرتا ہے، یا نیمہ کے نفس میں ہمیشہ نہان نہان اس اعتقاد کی تحریک قائم رہتی ہے کہ اس میں جو اوصاف امتیازی ہیں، پبلک کو ان کی قدر کرنی چاہیے، گو وہ اپنی بدذاتی سے اس وقت قدر نہیں کر رہی ہے اور وہ اس امر کا یقین رکھتا ہے کہ پبلک کا ایک مختصر و محدود حصہ جسے وہ صاحب نظر و جوہر شناس کہتا ہے، اس کی قدر کر رہا ہے، یا اگر یہ بھی نہیں، تو کم از کم آئندہ اس کی قدر کرے گا۔ غرض محرک غرور کوئی ایسی شے نہیں ہو سکتی، جس کا علم صرف اس کے رکھنے والے کی ذات تک محدود ہو، اور جو دوسروں کی نظر میں اعلان و رفع کا سبب نہ بن سکتی ہو۔

(۴) تکوین غرور سے متعلق آخری شرط یہ ہے، کہ جو شے محرک غرور ہو رہی ہے، اُس میں تنقلا و پائنداری ہو، یا کم از کم یہ کہ اس وقت فہن میں

اسکے کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں، کہ اگر ان کے قوم و ملک کی ٹانگی سی بھی توہین کرو، تو ان کے غرور کو صدمہ پہنچتا ہے، اور وہ اُس پر ایسا برا فروختہ ہو جاتے ہیں، کہ گویا خود انکی توہین لگی ہوئی۔ اسکا سبب یہی ہے، کہ وہ ”اپنی ذات“ کے مفہوم کے تحت میں اپنے ملک و قوم کو بھی داخل سمجھتے ہیں، حکمران قوم کے ہر فرد کا، محکوم قوم کے ہر فرد کو، ذیل سمجھنا اور اسکے مقابلہ میں اپنے تئیں معزز خیال کرنا، ”قومی امانیت“ کو ”شخصی امانیت“ کے مرادف سمجھنے کا نتیجہ ہے۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے، کہ غرور آفرین شے، نہ صرف ہماری ذات کے متعلق و درالستہ ہو، بلکہ ہماری ذات کے ساتھ مختص بھی ہو۔ سرشت انسانی کا یہ ایک اقتضائے طبعی ہے، کہ جس شے کے ہم عادی ہو جاتے ہیں، یا جو کثرت سے ہمارے تجربہ میں آتی رہتی ہے، اسکی وقعت ہماری نظر میں کم ہو جاتی ہے، پس جو کمالات یا محاسن، ہم اپنے ساتھ اور بہت سے لوگوں میں مشترک پاتے ہیں، انکے باعث ہم اپنے میں کوئی وجہ امتیاز نہیں دیکھتے، اور انکی قدر ہماری نظر میں گھٹ جاتی ہے۔ اسی لیے انسان کو غرور اُس شے پر ہوتا ہے، جو غیر مشترک ہو، یا اگر مشترک ہو تو زیادہ سے زیادہ چند افراد میں، لیکن اگر زیادہ عام ہوئی تو بے غرور نہیں بن سکتی۔ جاہل دہقانوں کے درمیان ایک برسر کا غرور سے تن کر چلنا بالکل قدرتی امر ہے، لیکن اگر وہ باروم میں بھی جہان کوئی شخص برسر سے کم درجہ کا نہیں اکر کر چلے، تو قطعی حماقت ہے۔

غور نہیں پیدا ہوتا، اس لیے کہ انھیں ہماری ذات سے کوئی علاقہ نہیں ہوتا۔ ہم کسی جلسہ طرب میں جاتے ہیں، اور وہاں کے سامانِ عیش سے نہایت مخطوط ہوتے ہیں، کسی ضیافت میں شریک ہوتے ہیں، اور وہاں کے پر تحلف کھانے کی تعریف میں طبلِ لسان اٹھتے ہیں، کوئی عمدہ کتاب پڑھتے ہیں، اور اسکے مطالعہ سے خاص طبع اُٹھاتے ہیں، غرض ان سب صورتوں میں اگرچہ ہمیں خطو و انبساط حاصل ہوتا ہے، لیکن غور کی کیفیت نہیں پیدا ہوتی۔ بخلاف اسکے اگر ہم خود کسی جلسہ طرب کے بانی، کسی پر تحلف ضیافت کے میزبان، یا کسی کتاب کے مصنف ہوں تو بے شبہ ہم میں غور بھی پیدا ہوتا ہے، اس لیے کہ اس صورت میں ان انبساطِ انگیر چیزوں کا تعلق ہماری ذات سے ہوتا ہے۔

لیکن خود ”ذات“ کا مفہوم نہایت مبہم و غیر معین ہے۔ ہر شخص کے لیے اس کا ایک جداگانہ منشا ہوتا ہے، اسی لیے مختلف افراد میں موجباتِ غور بھی مختلف ہوتے ہیں۔ ”ذات“ عبارت ہے اُن اشیاء کے مجموعہ سے جن پر انسان ”اپنی“ کا اطلاق کر سکتا ہے، اور ظاہر ہے کہ ہر شخص اسکے لیے ایک جداگانہ معیار رکھتا ہے، ایک نہایت خود غرض شخص صرف اپنے نفس اور اپنے جسم کو اسکے مفہوم میں داخل سمجھتا ہے، دوسرا اپنے بیوی بچوں کو، تیسرا اپنے سارے خاندان کو، ایک اور اپنے وطن کو، اور چھرا ایک اور اپنے مذہب و قوم کو۔ دیکھا ہوگا کہ بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں جنکے سامنے اُن کی قوم و ملک کو لاکھ برا بھلا کہو، مگر انھیں کچھ بھی احساس نہ ہوگا، بظاہر

غرو پیدا ہو جانا مطلق حیرتناک نہیں۔

(۷) کمال فن۔

اسکا اثر محتاج تصریح نہیں۔

(۸) قوت جسمانی۔

اسکا اثر بھی محتاج بیان نہیں۔

(۹) صحت۔

یہ محرک گو نسبتاً قلیل الوقوع ہو، لیکن بالکل نادر الوقوع بھی نہیں۔ دیکھا ہوگا کہ لوگ ان امراض کو جو متعدی یا شرمناک خیال کیے جاتے ہیں، اپنی جانب منسوب ہونے سے اپنا دامن کس قدر بچاتے ہیں اور اپنے ٹکین ناقص العضو ہونے کے الزام سے کس قدر پاک دیکھنا چاہتے ہیں۔

محركات بالا کے نفیض جذبہ انکسار کے سبب ہوتے ہیں، اس لیے انکی تصریح غیر ضروری ہے۔

جذبہ غور کی تکوین سے متعلق خصائص ذیل خاص طور پر قابل لحاظ ہیں۔
(۱) سب سے مقدم یہ شرط ہو کہ غور آفرین شے کا تعلق ہماری ذات سے ہونا چاہیے، ورنہ جذبہ غور نہیں پیدا ہو سکتا۔ ہم نہایت گاہوں عجیب و غریب اور تفریح گاہوں میں نہایت بیش بہا سامان نہایت خوبصورت چیزیں اور نہایت دلکش مناظر کا شاہدہ کرتے ہیں، لیکن ان سے گولطف و مسرت حاصل ہوتی ہے تاہم جذبہ

(۳) عزت -

عام اثر یا اعزاز، دولت و حکومت سے ایک علمدار ہونے سے، مگر حاصل اسکا بھی وہی ہے۔ یعنی اسکے باعث انسان دوسروں پر ایک تفوق رکھتا ہو، ایسے غرور آفرینی کا یہ بھی ایک سبب ہوتی ہے۔ (شرافت نبی کے لیے علمدار عنوان کی حاجت نہیں، اسکا مفہوم عزت کے دائرہ میں آجاتا ہے)۔

(۴) علم و فضل -

صاحبان فکر و ارباب علم میں چونکہ پیش منی، زود فہمی، و مال اندیشی کے قہر نمویافتہ ہوتے ہیں اور یہ بہترین ذریعہ جلب بابت و حصول انبساط کا ہو، ایسے لوگوں میں رعوت کا پیدا ہو جانا ایک عام واقعہ ہے۔

(۵) حسن و جمال -

انسان کے لیے اجسام جمیل و مناسب الاعضاء میں ایک طبعی دلکشی ہے، اور ان کے دیدار سے اُسے خط و فرحت حاصل ہوتی ہے۔ پس جب اس فرحت و لذت کا ماخذ وہ اپنی ذات ہی میں پاتا ہے، تو لامحالہ وہ اپنے تئیں ایک قابل قدر شے خیال کرنے لگتا ہے، اور اسی کا نام غرور ہے۔

(۶) زہد و تقویٰ -

ایک زاہد کے نزدیک جب یہ مسلم ہے، کہ عبادت و ریاضت، راحت الہی کی منج ہیں، اور پھر جب اس راحت کا منبع اسے اپنی ذات میں نظر آتا ہے، تو اس میں

بہ خلاف اسکے مفروضہ شخص دوسروں کی مح و ثنائے ستغنی اور انکی داد و ستاش سے
بے پروا رہتا ہے۔ اُسے اپنی ذات پر خود اتعا اعتماد رہتا ہے، کہ دوسروں کی تائید
کی پروا بالکل نہیں باقی رہتی۔ پس کہہ سکتے ہیں کہ غرو نام ہے مفروضہ اعتمادی کا
اوہ خود نمائی نام ہے، مفروضہ اد طلبی کا۔ یہ بھی تجربہ میں آیا ہے کہ مدوں کے طبائع میں
غور زیادہ ہوتا ہے، اور عورتوں کے مزاج میں خود نمائی۔

محركات غرور کی فہرست اُن تمام چیزوں پر مشتمل ہے، جن سے ہمارے نفس
میں تفوق و ترخ کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، یا جو ہمارے لیے باعث راحت و انبساط
ہیں۔ اسی طرح محركات انکسار کے تحت میں وہ کل چیزیں داخل ہیں جن سے ہمارے
نفس میں پستی و ذلل پیدا ہوتا ہے، یا جو ہمارے لیے موجب نقاباض و اہم ہوتے ہیں۔
تمام محركات غرور کے عنوانات مہمہ درج ذیل کیے جاتے ہیں:-

(۱) دولت۔

دولت چونکہ وہ قیمت ہے، جس سے انسان تقریباً تمام سامان لذت
و راحت خرید سکتا ہے، اس لیے دولت مند عموماً اپنے تئیں دوسروں سے ممتاز
و مغتر سمجھنے لگتا ہے۔

(۲) حکومت۔

حکومت بھی چونکہ وہ آلہ ہے جس سے انسان دوسروں کو اپنا محکوم و ماتحت
بنالیتا ہے، اس لیے حاکم میں نخوت و قدرتا پیدا ہو جاتی ہے۔

کی طرح نہیں بلکہ ہمارے مثل ہے، جو اپنی جگہ پر قائم ہے، اور خود دفعۃً کسی شے پر جھپٹتا نہیں، البتہ جو چیزیں خود اگر اُس سے ٹکراتی ہیں، انھیں وہ ریزہ ریزہ کر ڈالتا ہے۔

انایت سلبی سے مراد اُس کیفیت جذبی سے ہے، جو انسان میں انجمنِ دوسروں کے مقابلہ میں حقیر و فروتر سمجھنے سے پیدا ہوتی ہے اس کا نام انکسار و تواضع ہے۔ فروتنی، عاجزی، سکینیت، تذلل، اسکے ماثل جذبات ہیں۔ یہ جذبہ چونکہ غرور کے نفیض ہے، لہذا اسکے آثار بھی بھی آثارِ غرور کے بالکل متضاد ہوتے ہیں یعنی نظربچی، گردن جھکی ہوئی، تنہفست، اور چلنے میں انسان بجائے اٹھلانے کے نرمی و سہولت سے قدم اٹھاتا ہے۔ بعض نے کہا ہے، کہ غرور جذباتِ مسرت و غضب کی درمیانی کیفیت کا نام ہے۔ اگر یہ سچ ہے، تو کہہ سکتے ہیں کہ انکسار جذباتِ غم و خوف کی درمیانی حالت ہے۔

خود نمائی، اگرچہ ہم جیسا بھی کہ چکے ہیں، ماثلِ غرور ہے، لیکن یہ مماثلت صرف اس لحاظ سے ہے، کہ انسان ان دونوں جذبات میں اپنے مقابلہ میں ورنہ کو حقیر و فروتر سمجھتا ہے، ورنہ یہ دونوں جذبات ایک طرح باہم متناقض بھی ہیں۔ وہ متناقض یہ ہے، کہ خود نما شخص اپنے محاسن و کمالات کا جو حلانہ اظہار کرتا رہتا ہے اسکا ہمیشہ خواہشمند رہتا ہے، کہ دوسرے اسکی تعریف کریں، اور اس طرح گویا دوسروں میں وہ اس امر کی اہمیت ضرور تسلیم کرتا ہے، کہ اسکی داد دے سکیں۔

مقابلہ میں اسکی ہستی قوی یا کمزور ہے۔ اس اپنی ذات خودی یا شخصیت کے شعور سے اس میں جو کیفیت جذبی پیدا ہوتی ہے اسی کا نام جذبہ انانیت ہے۔ محققین نفسیات کا بیان ہے کہ اسکا طور و بچہ میں تیسرے سال سے ہوتا ہے۔ انانیت کے دو پہلو ہیں (۱) ایجابی اور (۲) سلبی۔

انانیت ایجابی سے مراد اس کیفیت جذبی سے ہے جو کسی شخص میں اپنے تئیں دوسروں کے مقابلہ میں برتر سمجھنے سے پیدا ہوتی ہے۔ اسکا نام غرور یا تکبر ہے اور اسکے مماثل جذبات خود بینی، خود پسندی، خود غمادی، خود ستائی، خود نمائی اور فحاری ہیں۔ غرور کے آثار جسمی حسب ذیل ہوتے ہیں :-

سانس بہت گہری چلنے لگتی ہے، جس سے سینہ و حجرہ بھول جاتا ہے، رگوں کے تن جانے سے عضلات ابھرے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، جس سے انسان زیادہ تیار و نومند نظر آنے لگتا ہے۔ چلتے ہوئے سارا جسم اکڑا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ سر اور چہرہ اوپر کی طرف اٹھا رہتا ہے۔ مونچھوں کے بال کسی قدر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ انسان دانت اور منہ بند کیے رہتا ہے پیشانی پر ہلکی سی شکن بھی پڑی رہتی ہے۔

بہ خلاف جذبات خوف و غضب کے، جو ایک ہنگامی و آہنی اشتداد رکھتے ہیں اور طوفان کی طح یکایک پنازورہ شور دکھا کر فوراً غائب ہو جاتے ہیں، غرور نفس انسانی میں ایک مستقل و مستمر کیفیت رکھتا ہے وہ اندھی طوفان

باب (۱۱)

انانیت

بیان تک ہم نے جن جذبات (غم و مسرت، خوف، غضب، اور مہمیزی) کی تشریح کی، اُن کا انسان و حیوان میں مشترک ہونا مراد ہے لیکن جذبہ انانیت سے متعلق بعض علماء نفسیات کا دعویٰ ہے کہ یہ انسان کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہ دعویٰ صحیح ہو یا نہ ہو لیکن اس قدر قطعی ہے کہ اس کے دائرے سرحد فکر سے بالکل ملے ہوئے ہیں، اور جن حیوانات کی قوت فکری ضعیف ہوتی ہے، اُن میں یہ جذبہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ شیر خوارگی میں بچہ کا شعور حسن ناقص حالت میں ہوتا ہے، وہ ظاہر ہے، اس وقت تک کہ یہ بالکل نہیں سمجھتا، کہ وہ خود بھی کوئی ذات یا شخصیت رکھتا ہے، بلکہ یہ سمجھتا ہے کہ اس سے ذات یا شخصیت کا مفہوم ہی اسکی سمجھ سے باہر ہوتا ہے۔ البتہ جب اس دور سے نکلتا ہے، تب وہ یہ سمجھنے لگتا ہے کہ مثل دیگر مہمیتوں کے وہ بھی ایک مستقل و قائم الذات وجود رکھتا ہے، اور یہ کہ دنیا کی دوسری ہمتوں

نہایت ذوق و شوق اور دلچسپی کے ساتھ اسکی جانب مشغول ہو جاتے ہیں، اور پھر اپنے دوستوں کے ساتھ اسقدر ہمدردی برتتے ہیں کہ جب اُن کے کسی دوست بلکہ شناسا پر کوئی مصیبت آ جاتی ہے، تو اُسکے گھر والوں سے زیادہ یہ اسکی امداد و اعانت کرنے پر آمادہ ہوتے ہیں۔ وہ نفسیات کے اس اصول سے بے خبر ہیں کہ فطری جذبہ الفت جسے ایک حد خاص تک انھیں اپنی خائلی زندگی میں صرف کرنا چاہیے، اُسکا رُخ ایک غیر شعوری طور پر انھوں نے دوسری جانب بھی دیا ہے، ورنہ وہ جذبہ اپنی پوری قوت کے ساتھ جون کا توں موجود ہے۔ آپ میں اولاد کی ممانعت نامرود ہے، لیکن اگر آپ کے اولاد ہی نہیں، یا ہے مگر آپ کسی وجہ سے اسکی جانب پوری طرح ملتفت نہیں ہوتے، تو اسکا رُخ آپ کو مجبوراً دوسری طرف پھیرنا پڑیگا۔ اپنی اولاد نہ سہی، دوسرے کی اولاد، یا یہ بھی نہ سہی تو کسی جانور کی کسی کھلونے، غرض کسی نہ کسی شے سے آپ کو دیا سہی لگاؤ یقیناً ہوگا، جیسا عام افراد کو اپنی اولاد سے ہوتا ہے۔

ہوتی ہے، اسی واقعہ کو عوام یون کہتے ہیں، کہ ایک عزیز کو دیکھ کر دوسرے عزیز کا خون جوش کھانے لگتا ہے۔

(۷) تمام نازک، سڈول، اور خوشنما مصنوعات اور
(۸) تمام مخلوقات، جن کے جسم ملائم گداز اور نازک ہوتے ہیں،
محرک ہوتے ہیں (بشرطیکہ اُن سے کوئی مخالف جذبہ نفرت، حقارت وغیرہ نہ پیدا ہو جائے)۔
جذبات اساسی کی ایک خصوصیت یہ ہے، کہ یہ کبھی اور کسی شخص میں سر
سے معدوم نہیں ہوتے، زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے، کہ بعض افراد میں انکی صورت میں
عام طرز سے مختلف واقع ہوتی ہیں۔ ان کا توجہ اس زور کا ہوتا ہے کہ یہ اپنے ہمارے
کے واسطے کوئی نہ کوئی راستہ ضرور نکال لینے، اگر ایک راستہ کسی خاص سبب سے بند
ہوگا، تو دوسرا سہی۔ یہ اسی قانون کا نتیجہ ہے کہ جو افراد بادی النظر میں نہایت بے گرفت
کھڑے، اور خشک مزاج معلوم ہوتے ہیں، وہ بھی کسی نہ کسی شے پر اپنے جذبہ لطیف کو
ضرور ہی صرف کرتے ہیں۔ میرے ایک دوست کو اپنے خاندان میں کسی سے
یہاں تک کہ اپنے والدین تک سے مطلق موانست نہیں اہل و عیال کے حوالے سے
سخت متنفر ہیں، غرض خانگی زندگی میں اظہارِ اُلفت کے جو جو مواقع ہیں، اُن سے
انھیں وحشت ہوتی ہے، اور وہ مجھ سے بارہا کہ چکے ہیں کہ عوام کا یہ خیال کہ خون
میں محبت ہوتی ہے، بالکل بے بنیاد ہے۔ لیکن با انہم میں اپنے انھیں دوست کو
دیکھتا ہوں کہ انھیں بچوں سے بے محبت ہے۔ کسی کا بچہ انھیں مل جائے، وہ

(۱) تقابل جنس عورت کو دیکھ کر مرد میں، اور مرد کو دیکھ کر عورت میں یہ جذبہ قدرتی طور پر پیدا ہوتا ہے۔

(۲) احسان۔ احسان کے معاوضہ میں انسان جو اپنے محسب اظہارِ شکرگزاری و منت پذیری کرتا ہے، وہ اسی جذبہ لطیف کی ایک صورت ہے۔

(۳) ابوت یا امومت۔ بعض حکما کا خیال ہے، کہ والدین اپنے آئندہ منافع کی توقع پر اپنی اولاد سے محبت رکھتے ہیں، لیکن یہ خیال صحیح نہیں والدین کا اپنے بچوں سے الفت رکھنا لازماً فطرت ہے، جسکا اظہار وہ انکی ولادت کے وقت سے انھیں گود میں لینے تحکیکان دینے، انکی جلد کو سہلانے، پیار کرنے، وغیرہ مختلف ذرائع سے کرنے لگتے ہیں انسان سے قطع نظر کہ یہ جذبہ حیوانات میں بھی پایا جاتا ہے، جو اپنے بچوں کو چوسنے چاہتے ہیں انسان سے کم واضح طور پر اظہار الفت نہیں کرتے۔

(۴) مصاحبت متواتر۔ یعنی اگر ہم کسی شخص کے ساتھ عرصہ تک ملتے جلتے اٹھتے بیٹھتے رہیں تو اگر کوئی مانع قوی نہ پیدا ہو جائے، اُس سے ہمیں خواہ مخواہ الفت پیدا ہو جائیگی اور اگر ہماری ہم جنس عورت ہے، تو یہ جذبہ اور بھی قوت کے ساتھ ظاہر ہو گا۔

(۵) استماع منت پذیری۔ فرض کرو کہ ہم زید کو چشیت اُسکے محسن ملک و ملت ہونے کے ایک بڑا شخص سمجھتے ہیں تو جب ہر انکی خدمات کا ایک پُروردہ پیر میں فک کرنے لگتا ہے، علی الخصوص اُسکے مواجہدین، تو ہم یقیناً اسوقت جذبہ لطیف سے متاثر ہونگے۔

(۶) رشتہ داری۔ ایک خاندان کے مختلف کان میں فطرتاً باہم الفت و موانست

(۲) ہمدردی طلب شخص کے ساتھ تعلقات سابقہ کی مناسبت اپنے عزیز کی خفیف سے خفیف تکلیف پر ہم اپنی ہمدردی صرف کرتے ہیں لیکن اپنے دشمن کی سخت سے سخت تکلیف سے بھی غیر متاثر رہتے ہیں۔

(۳) جذبہ کے آثار جسمی کی قوت۔ ایک معمولی درد انگیز واقعہ ہم ایک کتاب میں پڑھتے، یا کسی کی زبانی سنتے ہیں، اور چندان متاثر نہیں ہوتے۔ لیکن اسی معمولی واقعہ کو جب ایک اچھا لکٹر ہمارے سامنے ایکٹ کر کے دکھا دیتا ہے، تو ہم بے اختیار ہوجاتے ہیں۔

اسی جذبہ ہمدردی سے ملتا جلتا، بلکہ (بقول بعض علماء نفسیات کے) اسی کی ایک صنف وہ جذبہ ہے جسے اصطلاح میں جذبہ لطیف کہتے ہیں جب کسی شخص کو دیکھا، ہمارا دل سچتا ہے، اور ہم اس سے لطیف و محبت پیش آنا چاہتے ہیں، تو اس حالت کو جذبہ لطیف کہتے ہیں۔ اس جذبہ کا لب لباب ایک شش ہے جو ایک شخص کو دوسرے کی جانب معلوم ہوتی ہے، اور پہلا شخص دوسرے سے کتنی سی طرح کے اتصال کی خواہش رکھتا ہے، جسم کو مس کرنا، ہاتھ ملانا، بوسہ لینا، ہم آغوش ہونا، یہ اسکے مختلف مراح ہیں۔ اسکی خاص علامت جسمانی یہ ہے کہ تمام طوآت میں افزائش ہوجاتی ہے، عورت کی چھاتیوں کی فعلیت بڑھ جاتی ہے، آنکھیں نم ہوجاتی ہیں، بعض وقت آنسو بھی نکل آتے ہیں۔

جذبہ لطیف کے محرکات حسب ذیل ہیں :-

اندازہ ہی نہیں کر سکتی، کہ بیوگی کیا شے ہوتی ہے۔

(۲) قوت متخیلہ۔

بعد ذاتی تجربہ کے، قوت متخیلہ ایسی چیز ہے، جسکی اعانت سے انسان دوسرے کی حالت جذبی کا تصور اپنے ذہن میں پیدا کر کے اُن سے ہمدردی کر سکتا ہے۔

(۳) مظاہر جذبات سے واقفیت۔

جس طرح انسان کے پاس ایک دوسرے کے خیالات و افکار سے واقف ہونے کا کوئی ذریعہ بجز زبان کے نہیں، اسی طرح دوسروں کے احساسات و جذبات پر مطلع ہونے کا بھی کوئی ذریعہ بجز ان کے آثار و مظاہر کے نہیں۔ پس اگر کوئی شخص یہ نہیں جانتا، کہ فلان مظاہر و آثار فلان جذبات کے شواہد ہیں، تو وہ دوسرے کے جذبات پر بھی اطلاع نہیں حاصل کر سکتا، اور اسی لیے اُن سے ہمدردی نہیں کر سکتا۔

شرط بالا سے ایک اہم تفریع یہ نکل سکتی ہو، کہ انسان فطرت بشری سے جتنا زیادہ واقف، اور اسرار نفسی کا جتنا زیادہ رمز شناس ہوگا، اسی قدر اسکی ہمدردیاں وسیع ہوں گی۔ چنانچہ یہ ایک واقعہ ہے کہ حقیقی شاعر، حقیقی معلم، اور حقیقی عالم نفسیات کی ہمدردی کا دائرہ غیر محدود ہوتا ہے۔

مویدات ہمدردی حسب ذیل ہوتے ہیں :-

(۱) انسان کا دیگر مشاغل سے خالی الذہن ہونا۔

اس جذبہ کی تکوین کس وقت ہوتی ہے؟ اسکا قطعی جواب دینا تو دشوار ہے، لیکن اس قدر بہر حال مسلم ہے کہ بچہ مین دواہ کی عمر سے پیشتر اسکا ظہور نہیں ہوتا، بلکہ بعض علماء نفسیات نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ اسکا ظہور ایک سال کے سن میں ہوتا ہے۔

ہمدردی اگرچہ اپنے ابتدائی درجہ میں، بہ حیثیت ایک جذبہ اساسی کے کسی دوسرے جذبہ سے مرکب یا اخوذ نہیں ہوتی، تاہم سن شعور پہنچ کر آدمی میں جو جذبہ ہمدردی اپنی پوری قوت کے ساتھ پیدا ہوتا ہے، اسکی تکوین شرائط ذیل پر موقوف ہے :-

(۱) تجربہ و حافظہ -

کسی شخص سے کسی خاص کیفیت میں ہمدردی کرنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ، یا تقریباً وہ کیفیت، خود ہمارے اوپر کبھی پیشتر گورچکی ہو، اور ہمارے ذہن میں اسکی یاد ثبت محفوظ ہو۔ یہی باعث ہے کہ بچہ جوان سے، اور جوان ٹیڑھے سے، پوری ہمدردی نہیں رکھ سکتا۔ مختلف ممالک کے باشندوں کے درمیان جو ایک جنسیت وغیرہ ہمدردی پائی جاتی ہے، اسکا سبب بھی یہی ہے کہ انھیں ایک دوسرے کے رنج و راحت، دکھ سکھ، اور ضروریات کا تجربہ نہیں ہوتا۔ درد رسیدگی شرکت غم اسی کیلئے ممکن ہے، جو خود بھی دل درد آشنا رکھتا ہو۔ عاشقانہ جانبارائی کی داد وہی دے سکتا ہے، جو خود بھی عاشقی کرچکا ہو۔ ایک نوعروس اسکا

کر جاتے ہیں، اور اسکا باعث یہی جذبہ ہمدردی ہوتا ہے جن لوگوں میں یہ جذبہ
 قوی ہوتا ہے، وہ دوسروں کے کام میں ہاتھ بٹانے اور ان کی شادی و غم میں
 شریک ہونے کے لیے زیادہ آمادہ و مستعد رہتے ہیں۔ یہ لوگ سوسائٹی میں بہت
 مقبول رہتے ہیں، اور خلیق و منسا رکھلاتے ہیں۔ بہ خلاف اس کے جن لوگوں
 میں یہ جذبہ ضعیف ہوتا ہے، وہ سوسائٹی سے الگ تھلک رہتے ہیں، اور شک
 و کج خلقی کھلاتے ہیں۔ لیکن جن لوگوں میں یہ جذبہ صرف جذبہ کی حیثیت سے
 قوت رکھتا ہے، اور تکی قوت ارادہ کی ضعیف و قویٰ عمل مضحل ہوتے ہیں، وہ بھی
 دوسروں کے دکھ درد میں عملاً کوئی شرکت نہیں کر سکتے بلکہ جب دوسروں کو مبتلا
 الم دیکھتے ہیں، تو انھیں سخت تکلیف ہوتی ہے۔ اور اس نظارہ کو اپنی آنکھوں سے
 اوجھل کر دینا چاہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نہایت رقیق القلب اشخاص تیمارداری
 کے لیے موزون نہیں ہوتے۔ یہ لوگ صفت ماتم تو بچھا سکتے ہیں، لیکن بخون کی
 مرہم پی نہیں کر سکتے۔ یہ جذبہ جب زیادہ ترقی کر جاتا ہے، تو انسان اپنی ہمدردی
 کا دائرہ بید وسیع کر دیتا ہے، بلکہ عالم میں ہر شے اُسے اپنی ہمدردی کی اہل نظر
 آنے لگتی ہے۔ شاعر کائنات کے ایک ایک ذرہ سے ہمدردی رکھتا ہے۔
 اُسے کوہ و دریا، شجر و حجر، شام و صبح، باغ و دشت، چرند و پرند، آفتاب، ماہتاب،
 آسمان و زمین سے، جو غیر محدود ہمدردی ہوتی ہے، وہ اسی جذبہ کی سطح عدل
 سے اونچی، ایک صورت کا نام ہے۔

ایک مرغ بانگ دیتا ہے، اسی آواز سن کر دوسرا مرغ بھی بانگ دینے لگتا ہے؛
ایک کتا بھونکتا ہے، اسی کے ساتھ دوسرے کتے بھی بھونکنے لگتے ہیں، گڑبڑ
ایک جانور بھاگتا ہے، اُسے دیکھ کر دوسرے جانور بھی بھاگنے لگتے ہیں، محلہ میں
دو شخص 'بچو، چور' پکار کر دوڑتے ہیں، اسی کے ساتھ سارا محلہ بھی شور مچاتا ہوا دوڑنا
شروع کر دیتا ہے۔ یہ تمام واقعات اسی جسمانی ہمدردی، یا مقدمہ ہمدردی کے
مظاہر ہیں۔ اس درجہ میں انسان و حیوان، بلاد و سلاطین ارادہ و شعور اپنے
جسم پر اضطرابِ ارادہ حالات طاری کرنے لگتے ہیں، جو دوسروں پر طاری
پاتے ہیں۔

ہمدردی کا دوسرا درجہ صحیح معنی میں، ایک کیفیت نفسی سے تعبیر کیا جاسکتا
ہے۔ اس منزل میں ہم دوسروں کے آثار جسمی ہی کی تقلید و محاکات پر اکتفا
نہیں کرتے، بلکہ جس جذبہ سے وہ متاثر ہوئے ہیں، بعینہ وہی جذبہ ہم اپنے
نفس میں بھی پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ دوسروں کو غمگین یا کربم محض اپنی صورت
ہی نہیں اُداس بنا لیتے، بلکہ ساتھ ہی غم کی ایک باطنی کیفیت سے بھی سس
ہوتے ہیں، تو کہا جاتا ہے کہ ہم اُن سے ہمدردی کر رہے ہیں شاعر کہتا ہے: ع
افسردہ دل افسردہ کند اینچنینے ما

لیکن کچھ افسردگی کی تخصیص نہیں، بلکہ خوف، غصہ، حزن، یاس، مسرت،
زندہ دلی، وغیرہ تمام جذبات متعدی ہیں۔ یعنی ایک سے دوسرے میں سرایت

باب (۱۰)

الفیت و ہمدی

ارتقاء جذبات اساسی میں چوتھے نمبر پر الفیت یا ہمدی ہے۔ جب ایک شخص کسی دوسرے کو کسی خاص کیفیت جذبی میں پا کر اپنے تئیں اس کیفیت میں کھنایا اس کیفیت کے اندر آنا چاہتا ہے تو نفسیات کی اصطلاح میں یہ کہا جاتا ہے کہ اول الذکر کو آخر الذکر سے الفیت یا ہمدی ہے۔ اس جذبہ کے دو مختلف درجے ہوتے ہیں:-
(۱) جسمانی - اور (۲) نفسی -

پہلا درجہ جو جسمانی ہمدی کہلاتا ہے شعور و ارادہ سے خالی ہوتا ہے اور ایسے حیات شاعرہ و غیر شاعرہ میں مشترک ہے۔ زیادہ صحیح طور پر اس درجہ کو بجا جذبہ ہمدی کا ایک درجہ قرار دینے کے اسکا مقدمہ کتنا مناسب ہے؟ دوسرے کو انگریزی لیتے دیکھ کر ہم بھی انگریزی لینے لگتے ہیں؛ دوسرے کو روتا دیکھ کر ہم بے ہم نشوونما نکلنے لگتے ہیں؛ دوسرے کو کھانستے دیکھ کر ہمیں بھی کھانسی آنے لگتی ہے؛

واہلاک کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ اور آخر کار اپنے ہاتھ سے کسی کو قتل کرنے میں
 لطف آنے لگتا ہے، جس سے وہی انسان جو کچھ عرصہ پیشتر صرف اخبارات
 میں جنگ و قتل کے بار پر ہنسنے کے ظاہر اب ضرر و شغلہ میں خاص دلچسپی رکھتا تھا
 ایک مشاق و بیدرد قاتل بن جاتا ہے۔ اور اس ڈراما کا ڈراما بین بن چنسی گھر
 کے تخت پر پیا اگل خانہ کی کوٹھری کے اندر ہوتا ہے۔

طب میں ملے گی، لیکن کبھی کبھی اس کا سبب خالص نفسی ہوتا ہے، یعنی بغیر کسی ظاہری مرض کے نفس میں از خود تدریجی طور پر مادہ اہلاک بڑھتا جاتا ہے، تاہم اگر انسان ایک قسی القلب قاتل ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں، اس منزل تک پہنچنے کے لیے اس قدر تدریجی ہوتے ہیں، کہ انسان انھیں غیر شعوری طور پر طے کرتا جاتا ہے، اور لفظ ہر اُس میں کوئی خاص انقلاب کسی وقت نظر نہیں آتا۔ مثلاً اس جنونِ ہلاکت کے مراحل، نفسی حیثیت سے، حسب ذیل ہوں گے :-

سب سے پہلا زمین یہ ہے، کہ آدمی کو قتل و غارت کے اخبار اور خونریزی و ہلاکت کی داستانوں کے سننے اور پڑھنے میں ایک لطف محسوس ہونے لگتا ہے (جو ایک محض تخیلی مشغولہ ہے)۔ اسکے بعد اسی قسم کے تماشوں، اور ٹریجڈی، ٹانگون کو دیکھنے کا شوق پیدا ہوتا ہے۔ (اب تقاضا نفس کی سیری محض تخیل سے نہیں ہوتی بلکہ مدد کی اعانت بھی ضروری ہوتی ہے)۔ پھر حیوانات کی جنگ اور خونریزی، بنیر بازی، مرغ بازی، وغیرہ کی سیر کی ہوس پیدا ہوتی ہے (اب نفس محض مفروضات و خیال آرائیوں سے آسودہ نہیں ہوتا، بلکہ خونریزی میں واقعیت کی جھلک دیکھنا چاہتا ہے) پھر قتل انسانی کے مشاہدہ (مثلاً کسی کو پھانسی پاتے ہوئے دیکھنے) سے حظ حاصل ہونے لگتا ہے۔ اسکے بعد خود نفس میں قتل

۱۷ وہ ٹانگ جن کا اختتام حسرت و غم پر ہوتا ہے، اور اس لیے جن کے پلاٹ میں قتل و بربادی کی واقعات کی آمیزش لازمی طور پر کرنا ہوتی ہے، ٹریجڈی کہلاتے ہیں۔

پہنچا ہو، بلکہ اسکی ایک صورت یہ بھی ہے، کہ اس کے افکار، خواہشات، ارادوں، غرض کسی قسم کی قوت کے اظہار سے اُسے روکا جائے۔ دو شخصوں میں ہاتھ پائی ہو رہی ہو، اور کوئی تیسرا آدمی صلح کرنے بیچ میں آجاتا ہے، تو دیکھا ہوگا، کہ اکثر وہ بھی پٹ جاتا ہے۔ جسکی وجہ یہ ہے، کہ جنگجو فریقین کو ان کے اظہار غصب سے روکنا بجائے خود ان کے اشتعال کا باعث ہوتا ہے۔

جذبہ غصب کے ختم کی دو صورتیں ہیں۔ ایک جذبہ اور مہیج کے درمیان عدم تناسب یعنی معمولی واقعہ پر نہایت شدید غصہ آجانا، دوسرے جذبہ غصب کا غیر معمولی مدت تک قائم رہنا، جو گویا اس مرض کا مرض ہو جانا ہو۔ یہ دونوں شکلیں اصناف جنون میں سے ہیں۔ چنانچہ مانیہ کے مریض ستر طور پر ایک جوش و خروش، اشتعال، و برا فروختگی کی حالت میں رہا کرتے ہیں، اور بغیر غصہ پیدا کرنے والے خارجی اسباب کے، بلا وجہ ہمیشہ اپنا غصہ گرد و پیش کے اشیاء و اشخاص پر اتارا کرتے ہیں۔ تھوکتا، کوسنا، گالیان دینا، وغیرہ بھی عادات رفتہ رفتہ بڑھ کر کرانگی فطرت میں داخل ہو جاتی ہیں۔ پھر چونکہ غصہ مقدمہ ہے ہلاکت کا، اس لیے جنون غصب کے مریض میں خواہش ہلاکت بہت بڑھ جاتی ہے، اور وہ جان موقع پاتا ہے، حیوانات بلکہ انسان کے قتل تک سے دریغ نہیں کرتا۔

اس مرض کے اسباب زیادہ تر تو داخلی ہوتے ہیں، یعنی دماغ کے بعض حصوں میں کوئی نقص پیدا ہو جانے سے یا ختم جذبہ واقع ہو جاتا ہے، جسکی تفصیل کتب

ہو جانا حقیقت نام ہے ایک عارضی جنون کا، اور جنون کا ایک خاصہ امتیازی یہ ہے کہ انسان ایک ہی خیال، ایک ہی پیش نظر تصور پر بلا لحاظ اختلاف مواقع و حالات عمل کرتا رہتا ہے۔ اسی قبیل سے انسان کی یہ حرکات بھی ہیں کہ شرت طیش میں جب اپنے دل کا بخاری نکالنے کے لیے کوئی اور شخص نہیں ملتا، تو انسان خود اپنی چیزیں توڑنے پھوڑنے لگتا ہے، اپنے سر و سینہ پر طمانچہ لگانے لگتا ہے، میز پر ہاتھ دے مارتا ہے، غرض جن حرکات کا منشاء و سرور کو نقصان و تکلیف پہونچانا ہوتا ہے، انکا مورد خود اپنے جسم و مال کو بناتا ہے۔

محکات غضب کے عنوانات محمہ حسب ذیل ہیں:۔

(۱) ہم سے متعلق ہر وہ شے جس پر ہم ”اپنی“ کا اطلاق کر سکتے ہیں، (مثلاً اپنا جسم، اپنا مال، اپنی اولاد، اپنا خاندان، اپنا ملک، اپنا مذہب) اس کو کسی حیثیت سے نقصان پہونچنا۔
 ہمیں شبہ نہیں، کہ مختلف افراد کے لیے یہ مختلف محرکات، تفاوت اہمیت رکھتے ہیں، مثلاً کسی کو جسمانی تکلیف پہونچنے سے سخت غصہ آتا ہو، کسی کو اپنی توہین پر سخت شتمنا ہوتا ہے، کوئی اپنے مذہب پر حملہ ہوتا ہوا دیکھ کر سخت برخیزتا ہوتا ہو، لیکن نسبتاً ان سب عام محرک جسمانی نقصان ہے۔

(۲) انسان کی فطری قوتوں میں سے کسی کے اظہار میں کاوٹ
 تحریک غضب کے لیے کچھ یہ ضرور نہیں کہ انسان کو براہ راست کسی طرح کا نقصان

”اٹلی والوں کے ان ہم مذہبوں کو مارو جو ہمارے وطن صلی،
 ترکی کے جانی دشمن ہیں“ اس نعرے کے مجمع کو ایک مجنونا نہ
 جوش کے ساتھ براہِ گنجہ کر دیا۔ غلطیوں قبل اسکے کہ اپنی حالت کو سمجھ
 سکیں، اُن پر لٹھیوں، چھتریوں، اور جو خیزین ہاتھ سے پھینکی جاسکتی
 تھیں، اُن سے حملے ہونے لگے۔ تین کانٹیل جو قریب ہی تھے،
 آگے بڑھے، لیکن یہ خود مارے گئے۔ غلطیوں نے بجائے مقابلہ کے،
 حملہ آوروں کو سمجھانے کی ناکام کوشش کی۔ انھوں نے مجمع سے
 مخاطب ہو کر دریافت کیا، کہ تم نے ذاتی طور پر کس مسلمان کو نقصان
 پہونچایا ہے؟ لیکن وہ جون جون اس سوال کی تکرار کرتے تھے،
 مجمع کا جوش غضب اور بڑھتا جاتا تھا۔“

ایک عالمِ انبیات اس سے امور ذیل کا استنباط کر گیا:-

(۱) جب طبیعت میں کسی غم کی جانب سے، پیشتر سے مخالفت و عدوت کا مادہ موجود
 ہوتا ہے، تو معمولی سے معمولی اشارہ پر یہ لگ بھگ اُٹھتی ہے۔ (مسلمان علوم، مسیحی
 غلطیوں کا حفظ ہونے میں مٹا کرتے تھے، لیکن اس زمانہ میں چونکہ عام عیسائیوں
 کی طرف سے ان کے دل میں نفرت و بغض کا جذبہ موج زن تھا، ایک نہایت
 ہلکے محرک نے اُن کو قابو سے باہر کر دیا)

(۲) کسی جذبہ کی اشتداد کی حالت میں غلو بل جلد شخص کو سمجھانا اور اسکی عقل و
 فہم کو مخاطب کرنا قاطعاً بیکار جاتا ہے، بلکہ اثرِ مخالفت، پیدا کرتا ہے (جیسا
 کہ واقعہ مندرجہ بالا میں پیش آیا)۔

اسکے سامنے آجاتی ہے، یا جس شور و آسائش چلتا ہے، وہ بے اختیار حملہ کر بیٹھتا ہے اور انجام کار پر مطلق نظر نہیں رکھتا۔ تم نے تاریخ میں پڑھا ہوگا، کہ فلان بادشاہ نے کسی معمولی بات پر غضبناک ہو کر سارے شہر کے قتل عام کا حکم دیدیا، یا کسی بلوائی جماعت نے (مثلاً انقلاب فرانس والی جماعت نے) کسی خاص موقع پر جوش میں آکر بلا امتیاز عمر و جنس، قوم و مذہب، ہر شخص کو جس پر انکی نظر پڑ گئی، تلوار کے گھاٹ اتار دیا۔ اس طرح کے بیانات کو بظاہر مبالغہ آمیز معلوم ہوں، لیکن جذبہ غضب کا ماہیت شناس جانتا ہے، کہ جوش انتقام گیری جب اپنی حدود سے تجاوز ہو جاتا ہے، تعقل و انصاف کے قیود سے کیسے آزاد ہو جاتا ہے، اور شخص مغمضوب علیہ کی تعصیب بالکل نہیں رہ جاتی۔ کسی جذبہ کا حد سے زیادہ تیز و قوی

۱۷ جولائی ۱۹۴۷ء میں، جبکہ اٹلی اور ترکی سے طرابلس کے معاملہ میں جھگڑا اور دشواری سے جنگ ہو رہی تھی، اور اٹلی کی طرف سے مسلمانان عالم میں نفرت کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا، چنانچہ متعدد مقامات میں باشندگان اٹلی و مقیم ہندوستان سے ہر طرح کی ترک معاملات کا اعلان عہد کر لیا گیا تھا، کلکتہ میں ایک روز مندرجہ ذیل واقعہ پیش آیا، جو ۲۵ جولائی کے روزانہ انگریزی اخبارات کی تاریخوں کے کالم میں شائع ہوا:۔

”کل شام کو ایک بالکل بلاوجہ اور بزدلانہ حملہ تقریباً دو سو مسلمان“

برمعاثون نے ولنگٹن اسکوائر میں تین مسیحی واعظوں پر کیا۔ معلوم

یہ ہوا ہے، کہ تین مسیحی واعظ، مسلمانوں کے ایک مجمع کے سامنے اردو

میں وعظ کہہ رہے تھے، کہ ایک مولوی دفعۃً نمودار ہوا اور جلا کر کہا،

مُجرے، تو ہم اُسے ڈانٹتے ہیں، گالیاں دیتے ہیں، اور مارتے پیٹتے ہیں صحت نفس
 دس شعور میں ہمیں اشخاص پر جو غصہ آتا ہے، اسکی بنیاد ہمیشہ اس خیال پر ہوتی ہے،
 کہ ہمیں تکلیف یا نقصان عدا پہونچایا گیا ہے، اسی لیے ہم میں جوش انتقام پیدا ہوتا
 ہے، اور ہم اپنے نقصان پہنچانے والے کو سزا دینا چاہتے ہیں۔ کیفیت ہمارے
 نفس میں ایسی گہری ہوتی ہے، کہ بعض اوقات غصہ میں ہم بجان چیزوں کو بھی
 ارادی ایذا رسانی کا مرتکب سمجھنے لگتے ہیں، اور انھیں سزا دینا چاہتے ہیں۔ راستہ
 میں ایک پتھر پڑا ہے، اسکی ٹھوکر لگتی ہے، اور جی میں آتا ہے کہ اس پتھر کو ریزہ ریزہ
 کر ڈالیں۔ قلم، دوات میں بار بار ڈالتے ہیں، مگر روشنائی پورے طور پر نہیں آتی،
 آخر ہم جھاڑ قلم پھینک دیتے ہیں، اور یہی چاہتے ہیں کہ اسے توڑ ڈالیں غصہ کا
 یہ پہلو غیر تربیت یافتہ نفوس کی زندگی کا ایک نمایاں جزو ہوتا ہے، جو تربیت السگی
 میں اضافہ کے ساتھ ماند پڑ جاتا ہے۔ اسی واسطے بچوں، عورتوں، اور جاہل مردوں
 کو دیکھا ہوگا، کہ وہ بجان چیزوں کی طرف ارادی ایذا رسانی کو خصوصیت کے ساتھ
 منسوب کرتے رہتے ہیں، اور اُن سے انتقام لینے کے لیے ویسے ہی تیار رہتے
 ہیں، جیسا کسی صاحب شعور و ارادہ سے لینا چاہیے۔

طیش کی حالت میں چونکہ قوائے عقلی بالکل کند ہو جاتے ہیں، اور انسان
 انتقام گیری کے جوش میں بالکل سنجیدہ ہو جاتا ہے، اسوقت اسے اسکا بالکل لحاظ
 نہیں رہتا، کہ انتقام کس سے اور کس حد تک لینا چاہیے۔ اس وقت جوش

محافظ سے یہ کہنا درست ہے کہ اسے جذبہ غضب میں لذت محسوس ہوتی ہے پس غصہ ایک مخلوط جذبہ ہے جس میں غلو و الم دونوں کے عناصر شامل ہیں۔

غضب کی دقیق ترین صورت جسے بجائے مطلق جذبہ کے جذبہ عقلی کہنا زیادہ موزوں ہے، وہ ہے جس میں اس کے آثار جسمانی تقریباً بالکل حذف ہو کر صرف اسکی ایک خیالی ہستی رجوع جاتی ہے۔ ایسی صورت میں انسان اپنے حریف پر حملہ نہیں کرتا، بلکہ صرف اپنے ذہن میں اسکی تکلیف و نقصان کی خواہش کرتا رہتا ہے، انتقام کے تصور سے منے لیا کرتا ہے، اور جبوقت اسے کوئی نقصان پہنچ جاتا ہے تو بہت خوش ہوتا ہے اور اسی طرح جب اُسے نفع و راحت حاصل ہوتی ہے تو یہ اپنے دل میں بہت کراہتا ہے۔ غضب کی یہ صورت صحت کے لیے نہایت مضر ہوتی ہے، اور اس سے انسان روز بروز گھلتا جاتا ہے۔ اس کیفیت کے مختلف صنوف میں فرق مراتب ہوتا ہے، یعنی بعض میں غضب کا شائبہ زیادہ ہوتا ہے، بعض میں کم اور پھر بعض میں کمتر، مثلاً حسد، رشک، رقابت، وغیرہ۔

فحشیت سے غم و غضب کی ممیز فاعل کی غیریت ہوتی ہے، یعنی اگر ہماری ذات کے لیے نقصان برسان کوئی فعل خود ہم سے سرزد ہو جاتا ہے تو ہم غم و الم سے متاثر ہوتے ہیں۔ لیکن اگر اسی فعل کا فاعل کوئی دوسرا شخص ہوتا ہے تو ہمیں اس پر غصہ آتا ہے۔ ہماری ایک بیش قیمت گھڑی اگر خود ہم سے ضایع ہو جاتی ہے تو ہم روتے ہیں، ہاتھ ملتے ہیں، انوس کرتے ہیں لیکن اگر وہی گھڑی ہمارا لازم

ان نفسیوں کا قول ہے ہمہ نون نے درمیانی مسالک اختیار کیا ہے۔ اس جماعت کے نزدیک غصہ کے دو مختلف مدارج ہیں۔ ابتدائی درجہ یا منزل وہ ہے جس میں ایک حیوان جبلۃً دوسرے حیوان پر حملہ کرتا ہے، مثلاً کتے کا حملہ بلی پر یا بلی کا حملہ چوہ پر وغیرہ۔ ایسے مواقع پر حملہ آور جانور میں اگرچہ غصہ کے آثار جسمانی تقریباً سب موجود ہوتے ہیں تاہم اس پر ”غصہ“ کا اطلاق مشکل ہو سکتا ہے، اس لیے کہ ان حملوں کی محرک صرف جبلت ہوتی ہے۔ اسکے علاوہ، اس طحکی غصہ نما کیفیات تقریباً حیوانات تک محدود ہیں (زیادہ سے زیادہ بچوں کی بعض غصہ نما کیفیات کو ان کے تحت میں رکھ سکتے ہیں) اس کا نام غضب حیوانی مناسب ہو گا۔ دوسرے درجہ ان کیفیات کا ہے جن میں ہر کسی شے سے نقصان پہنچا ہے، یا نقصان پہنچنے کا احتمال ہے، اور تصویاً انتقام سے جو جذبہ پیدا ہوتا ہے اسکی بنا پر ہم اُس شے پر حملہ کرتے ہیں۔ حقیقت یہی صورتی ایسی ہے جو جذبہ غضب کی تعریف بالا کی صحیح مصداق ہے۔ اس کیفیت کی تحلیل کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے موقع پر انسان کو انتقام گیری میں ایک خاص طرح کی لذت محسوس ہوتی ہے اور وہ دل سے چاہتا ہے کہ اسکا ہدف انتقام ابھی کچھ دیر اور اپنی شکست مغلوب محسوس کرتا ہے۔ اس بنا پر غضبناک شخص کو اگرچہ براہِ رست اپنے غصہ میں کوئی لذت نہیں محسوس ہوتی تاہم چونکہ اسکے حریف کی اذیت و تحلیف اسکے اظہار غضب پر منحصر شرط ہوتی ہے، ”سیلے وہ اپنے غصہ کو تادیر قائم رکھنا چاہتا ہے“ اور اس

ہونٹ کا پنے لگتے ہیں، جسم تن جاتا ہے، پیشانی پر بل پڑ جاتے ہیں، بالائی لب کھنکھراؤ پر کی طرف سکر جاتا ہے، جس سے اوپری دانت جڑوں تک کھائی دینے لگتے ہیں، آنکھوں میں غیر معمولی چمک آ جاتی ہے، یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنکھوں سے شعلے نکل رہے ہیں، آدمی ٹھیان کس لیتا ہے، دانت پیتا ہے، ہونٹ چباتا ہے، سر اور منہ پیتا ہے، بال نوچتا ہے، اوزناخن دانت سے کاٹنے لگتا ہے۔
شدت غضب میں جسے طیش کہتے ہیں، انسان جلد جلد ٹہلنے لگتا ہے، اوسے جسم میں رعشہ پڑ جاتا ہے۔

بہ خلاف جذبہ خوف کے، جسے ہم قطعی طور پر ایک ناخوشگوار احساس کے نتائج رکھ سکتے ہیں، جذبہ غضب کے متعلق یہ امر سخت مختلف دیکھ رہے ہیں کہ اسے حفظ یا الم، دونوں میں سے کس کے ماتحت رکھنا چاہیے؟ یہ ظاہر ہے کہ کوئی شخص خواہ مخواہ اپنے اوپر غصہ کی حالت دیر تک طاری رکھنا نہیں چاہتا، اور ایسے امر کی واضح دلیل ہے کہ یہ جذبہ ناخوشگوار ہوتا ہے، تاہم اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا، کہ غصہ کے وقت اپنے مخالف یا دشمن کو نقصان پہنچانے میں ایک طرح کی لذت بھی محسوس ہوتی ہے، جو بدارتہ اس کے خوشگوار ہونے کی دلیل ہے۔ اس پر بھی تناقض احساسی کی بنا پر علماء نفسیات کے دو گروہ ہو گئے ہیں۔ ایک کے نزدیک غصہ نام ہے ایک نشاط انگیز وجدانی کیفیت کا، اور دوسرے کی رائے میں ایک الم آفرین کیفیت کا۔ لیکن ہمارے نزدیک قرنِ صحت

عام شلٹن کے منہ پھیل جاتے ہیں، اور جلد کی شلٹن میں رفتار خون بہت تیز ہو جاتی ہے، جسکے باعث جلد سُرخ ہو کر کسی قدر اُبھرتی ہے۔ بڑی بڑی وریدیں، خصوصاً سر و چہرہ کی وریدیں بہت پھول جاتی ہیں، جس سے چہرہ سُرخ ہو جاتا ہے۔ شدت غضب میں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے، کہ ناک یا سینہ میں بعض خون کی نالیان پھٹ جاتی ہیں، اور اس صدمہ سے انسان آخر کار مر جاتا ہے۔ مثل بخار کے حالت غضب میں جسم میں گرمی محسوس ہونے لگتی ہے۔

(۲) افعال غدودی میں اختلال۔

غدد لعابی کی فعلیت بہت تیز ہو جاتی ہے، منہ میں کف بھرتا ہے، جسم کی تقریباً تمام طوالت میں سمیت آ جاتی ہے، چنانچہ بارہا مشاہدہ کیا گیا ہے، کہ ایام رمضان میں، فطر غضب سے مان اور آنا کا دودھ سم آلود ہو گیا ہے، اور بچہ اسکے پینے سے ہلاک ہو گیا ہے۔ اسی طرح غصہ کی حالت میں اگر کوئی شخص کسی کے کاٹ کھائے، تو اُس میں زہر سرایت کرتا ہوا پایا گیا ہے۔

(۳) نظام آلی میں اختلال۔

اعصابِ راہی کی قوت تیز ہو جاتی ہے، لیکن ربط و نظم کی قابلیت نہیں رہتی، اسی لیے غضبناک شخص کے افعال غیر مرتبط و غیر منظم ہوتے ہیں، آواز بجاری اور غیر مسلسل ہو جاتی ہے، منہ سے الفاظ پورے نہیں نکلتے، اس اوپر ہی اوپر آتی جاتی معلوم ہوتی ہے، منخرن پھول جانے کے ساتھ پھرنے لگتے ہیں،

باب (۹) غضب

جس طرح نفس انسانی میں قوت دفاع کا مظہر جذبہ خوف ہے اسی طرح قوت اقدام کا مظہر جذبہ غضب ہے۔ بقائے حیات کے لیے صرف اتنا ہی ضروری نہیں کہ مخالف و ہلک شیار سے انسان اپنی مدافعت کرے، بلکہ یہ بھی ہے کہ وہ خود سبقت کر کے ان کو فنا کرنے اور شکست دینے کی کوشش کرے اور جس جذبہ کی صورت میں اس قوت کا اظہار ہوتا ہے، اسی کا نام غصہ یا غضب ہے۔ تاریخی ترتیب کے لحاظ سے، خوف کے بعد اسی جذبہ کا نمبر ہے۔ چنانچہ بہ قول پیرز کے اسکا نظوریہ میں دو ماہ کے بعد ہوتا ہے، اور بہ قول ڈارون کے دس ماہ کے بعد، لیکن اس آخر الذکر قول کی غلطی ہر شخص پر ظاہر ہے۔

اس جذبہ کے آثار حسب ذیل ہیں :-

(۱) نظام دموی میں اختلال -

حرکات اضطرابی صادر ہونے لگتے ہیں۔ [(ش) کا باوجود ہم سہمی و

ارادہ کے اٹھنے پر قادر نہ ہو سکتا۔]

(۳۳) عام رسم و رواج کے قیود فطری جذبہ خوف کے سامنے مغلوب ہو جاتے ہیں۔

(برودہ کی سخت پابندی کا اقتضایہ تھا کہ تارواے کی بلاتامل سخت افزائیر

کی جاتی، لیکن ہشتاد خوف میں کسی کو اسکا خیال تک نہیں ہوا)

(۳۴) بالانیمہ یہ قیود بالکل فنا نہیں ہو جاتے۔ (چنانچہ اس اضطراب کے عالم

میں بھی کسی سے یہ نہ ہوا کہ دوڑ کر خود تارویسے، بلکہ خادمہ کے آنے کا

انتظار ہوتا رہا)

بس بھیایہ معلوم ہوتا تھا، کہ کسی نے پیر کر لیے ہیں، ادھر ہم لوگ اپنی
گھبر بھٹ دپریشانی میں مبتلا تھے، اُدھر تاروالا آواز پڑا دزنسے رہا
تھا، مگر ہم لوگوں سے اس بدحواسی میں اتنا نہیں جن پڑنا تھا، کہ
کسی خادمہ کو پکاریں، جتنا تو لائے۔ آخر کئی منٹ کے بعد (ف)
(ایک شانزدہ سالہ لڑکی) کو اتنا ہوش آیا، کہ اُس نے دوڑ کر خادمہ کو پکارا
وہ جا کر تار لائی۔ اب (ص) مے جو ہاتھ میں لیکر پڑھا، تو معلوم
ہوا کہ کسی غیر شخص کے نام ہو، تار والا یہاں غلطی سے لے آیا ہو۔
تب جا کر ہم لوگوں کے ہوش و حواس درست ہوئے۔ اللہ کا
لاکھ لاکھ شکر ادا کیا۔ میں نے خادمہ سے کہا کہ ذرا باہر کے آدمیوں
پر ڈانٹ ڈپٹ کرے۔ کہ تار والا زانی ڈیوڑھی کے اندر کیسے
گھس آیا۔“

اس واقعہ سے کلیات ذیل مستنبط ہوتے ہیں :-

(۱) جب کسی دہشتناک چیز کا تصوّر پہلے سے ذہن میں موجود ہوتا ہو، تو انسان

نہایت ہی بے ضرر و غیر متعلق اشیاء کو بھی خوف کے رنگ میں محسوس کرتا ہو

[(ص) ایک سمجھدار و ذہین لڑکی تھی، مگر اُس نے بھی محض ”تار لیجاؤ“

کی آواز کو یوں سنا کہ ”م۔ اکا تار آیا ہے، لیجاؤ“]

(۲) شدت اضطراب و ترو دین تو اسے عمل میں شل ہو جاتے ہیں، اور انسان سے

واقعہ مجھ سے (دی۔ ز) کی بہن (ش) نے بیان کیا جسے میں تقریباً انھیں کے الفاظ میں
درج کرتا ہوں :-

”کل رات کو میں بڑے ہال میں بیٹھی ہوئی تھی، کوئی دس بج چکر
تھے۔ بجالی جان (یعنی ی۔ ز کی بیوی) اور (ص) اور (ت) یعنی
ی۔ ز کی لڑکیاں) میرے پاس بیٹھی ہوئی تھیں۔ کھانا کھا کر ہم لوگ
بدرود دھر کی باتیں کر رہے تھے، کہ اتنے میں تار کے چیر سی نے
اندر دسے برآمدہ میں پکارا ”تار لیجاؤ“ (ی۔ ز) بجالی کی طرف
توجہ کل ہر وقت ہم لوگوں کا جی لگا ہی رہتا ہو، فوراً کلیجہ دھکے ہو گیا
کہ ایسے ناوقت کہیں انھیں کا تار تو نہیں آیا۔ جی میں طرح طرح کے مجھے
منصوبے آنے لگے۔ اتنے میں (ص) (ی۔ ز) کی ایک بہت بھمدار
نوجوان لڑکی) نے کہا، کہ تار دالا لکھتا ہو ”م۔ ا۔ (ی۔ ز) کے مختار و
کا زندہ) کا تار آیا ہے، لیجاؤ۔“ یہ سنتے ہی ہم لوگوں کے ہوش اڑ گئے،
یہ یقین ہو گیا، کہ ی۔ ز بجالی کے متعلق ضرور کوئی بُری خبر ہو، تب ہی
تو ان کے مختار کو تار دینا پڑا ہو۔ بجالی جان کے آنسو بے اختیار
کنکھنا شروع ہو گئے، لڑکیاں گھبرا کر یا اللہ خیر، یا اللہ خیر کہنے لگیں،
خود میں نے چلا، کہ تار پڑھنے کے لیے تھکوا جا کر جگاؤں، اور اس
ارادہ سے ابھی رات بھر چاہا، لیکن کیا کہوں کہ کسی طرح نہ اٹھا گیا،

سمجھتا ہوں کہ اسکا باعث ہی ہوگا۔

(۳) عام متعدد خوف زدگی کا کسی شے سے اتفاقی طور پر وابستہ ہونا
محکات خوف جو اوپر بیان ہو چکے، ان کی بنا پر بعض لوگوں میں جبلۃ
خوف زدگی کا مادہ زیادہ ہوتا ہے۔ اس عام کیفیت کو وہ کبھی اتفاقی طور پر کسی
خاص شے سے وابستہ کر لیتے ہیں، اور اس سے خصوصیت کے ساتھ ڈرتے
لگتے ہیں۔

یہ اسباب اگرچہ ایک بڑی حد تک کافی ہیں، تاہم مسئلہ یحجت کی ہر
صورت کا حل اس سے نہیں ہوتا، اور احتمال خوف کی بعض صورتیں ایسی
ہیں جن پر ان اسباب میں سے کوئی بھی منطبق نہیں ہوتا، لیکن افسوس ہے
کہ نفسیات کے موجودہ معلومات اس پر مزید روشنی ڈالنے سے قاصر ہیں۔

نوٹ۔ رسالہ ہڈ کے بعض اجزاء پر اس میں جا چکے تھے، کہ اتفاقاً ایک روز مجھے

گھر کے اندر ایک ایسا واقعہ پیش آگیا، جس سے نفسیات خوف پر کافی روشنی پڑتی ہے، اور اسلئے
ہم اسے یہاں کسی قدر تفصیل کے ساتھ درج کرتے ہیں۔ نفل واقعہ سے قبل یہ نشین
کر لینا چاہیے، کہ اس واقعہ کے وقوع کے وقت ہم لوگ لکھنؤ میں تھے، مگر میرے ایک بھائی
(سی۔ ز) لکھنؤ سے بہت دور ایک ایسے شہر میں تھے، جہاں طاعون کا زور تھا، اور وہاں سے
روز اس بیماری کے متعلق دشتناک خبریں آیا کرتی تھیں۔ ان بھائی کا سارا خاندان مجھے ساتھ
لکھنؤ میں تھا، جو فطری طور پر ہر وقت ان کی صحت و خیریت کی بابت متفکر رہتا تھا، ذیل کا

تیسرے یہ کہ خوف کے متلازم آثار غیر معمولی شدت و قوت کے ساتھ ظاہر ہوں، بعض لوگ ریل سے ڈرتے ہیں، بعض ارباب ان کے نظارہ سے خوف کھاتے ہیں، بعض بی کی صورت سے سم جاتے ہیں، بعض کتے کی آواز سے لرزتے ہیں، اور پھر بعض کشادہ میدانوں میں نکلتے ہوئے کانپتے ہیں۔ اس قسم کے تمام خوف ہی قبیل سے ہیں اور جذبہ خوف کے اختلال سے تعبیر کیے جاسکتے ہیں ان کے اسباب پروفیسر ریچ کے اقتضا میں حسبِ ریل ہیں:-

(۱) کسی گذشتہ خوفناک واقعہ کی یاد۔

ریل سے ڈرنے والے عموماً وہی لوگ ہوتے ہیں، جو کسی وقت تصادم ٹرین کا دہشتناک تجربہ ٹھٹھا چکے ہیں۔ میری ایک عزیزہ بچپن میں شدت بارش سے مکان گر پڑا تھا۔ بس اُس دن سے اُن کے دل میں بارش برق درحد کا ہول سما گیا، اور تمام عمر ان چیزوں سے ڈرتی رہیں۔

(۲) کسی فراموش شدہ خوفناک واقعہ کا غیر شعوری اثر۔

اکثر ایسا ہوتا ہے، کہ انسان بچپن میں کسی بے ضرر شے سے اتفاقاً ڈر گیا، اور اس شعور پر پہنچ کر وہ واقعہ اگرچہ حافظہ سے اُتر گیا، تاہم اس سے خوف و دہشت کا جو جذبہ پیدا ہوا تھا، وہ بدستور قائم رہا، اور انسان کے سامنے جب کبھی وہ شے آتی ہے، اسکے جذبہ خوف کی پھر کوین ہو جاتی ہے۔ میری ایک عزیزہ مگزی سے بے انتہا خوف کھاتی ہیں اور اس خوف کی کوئی وجہ نہیں بیان کر سکتیں۔ میں

(۳) طاقت ہیئت اجتماعیہ کی، یعنی رسم در و لاج -
یہی سبب ہے کہ شریعت، قانون، یا ولج کی مخالفت کرنا زبردل شخص کا
کام نہیں۔ یوں تو انہیں سے ہر طاقت بجائے خود قومی ہے، لیکن جو طاقت
نسبتاً سب سے زیادہ زبردست ہے، وہ سوسائٹی کی ہے۔ بہت سے امور
ایسے ہیں، جو گو شرعاً و قانوناً ناجائز ہیں، لیکن اگر ہیئت اجتماعیہ نے انکے جواز کا
فتویٰ دے دیا ہے، تو انکار انتخاب لوگ علانیہ کرتے ہیں حکومت کی مخالفت
کو بعض لوگ بہت سخت مخالفت سمجھتے ہیں، لیکن جب حکومت کی طاقت
ہیئت اجتماعیہ کی طاقت سے اگر ٹکرا جاتی ہے، یعنی کوئی امر ایسا پیش آ جاتا ہے،
جو گو قانون کے مخالف ہے، لیکن سوسائٹی اسکی تائید و حمایت پر کمر بستہ ہے، تو
لوگ حکومت کے خلاف بغاوت تک کرنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں، لیکن
سوسائٹی میں غیر مقبول ہونے کی تاب نہیں لا سکتے۔

ان معلومات کا تعلق براہِ راست صرف ان اصنافِ خوف سے تھا جسکی
سکون افراد میں عموماً صحت نفسی کی حالت میں ہوتی رہتی ہے۔ لیکن بعض افراد کی
حالتِ خوف، عام طریقہٴ خوف زدگی سے مختلف ہوتی ہے، اور نتیجہٴ ہر حیات
نفسی میں اختلال کا، جسکا ایک شعبہٴ اختلال جذبات بھی ہے۔ جذبہٴ خوف کے
اختلال کی تین صورتیں ہیں: ایک یہ کہ خوف اور اسکے محرک کے درمیان
تناسب نہ قائم ہے۔ دوسرے یہ کہ خوف کا اثر غیر معمولی مدت تک قائم ہے۔

(۸) یا بوسہ خوف کی جتنی صورتیں ہیں، ان سب کا دار و مدار کسی نہ کسی امید پر ہوتا ہے۔ مثلاً جس شخص کو اپنے زندہ رہنے کی کچھ بھی امید ہے، وہ موت سے خوف کرے گا، لیکن جب ہر طرح کی توقع اٹھ جاتی ہے، اور انسان پر یاس کامل چھا جاتی ہے تو اسے کسی بات کا خوف نہیں رہتا۔ خود کشی کرنے والے جو اس جرأت کے ساتھ اپنی جان دے بیٹھتے ہیں، اسکا اصل باعث یہی ہے، کہ جو شے انھیں بے زیادہ محبوب ہے، اس کے حصول سے انھیں قطعاً ناامیدی ہو جاتی ہے، اور اس لیے انھیں موت کا خوف نہیں رہتا۔

محركات بالا سے مراد یہ تھی کہ ان سے منظر را جذبہ خوف کی کیوں ہوتی ہے۔ لیکن ان کے علاوہ چند چیزیں ایسی بھی ہیں، جنکی مخالفت و مزاحمت کا تصور افعال ارادی کے ارتکاب کے وقت ہمارے لیے خوف انگیز ہوتا ہے، اس لیے ہم انھیں بھی، اس معنی میں محركات خوف کہہ سکتے ہیں۔ یہ وہ چیزیں ہیں، جو دنیا میں مسلم طاقتیں رکھتی ہیں، اور جب افراد ان کے خلاف کوئی راستہ اختیار کرنا چاہتے ہیں، تو انھیں عموماً یقین ہوتا ہے، کہ ان طاقتوں سے انھیں سخت سزا ملے گی، اور یہی تصور تعزیر، جذبہ خوف پیدا کرتا ہے۔ یہ طاقتیں عموماً تین طرح کی ہوتی ہیں۔

(۱) طاقت مذہب کی، یعنی شریعت۔

(۲) طاقت حکومت کی، یعنی قانون۔

شاہ و گدا تقریباً سب دُرتے ہیں۔

اسی طرح واقعات خوف کے عنوانات مہم بھی سب ذیل میں ہیں:-

(۱) قوت ارادی۔ اسکے باعث انسان ضبط نفس سے کام لیکر

ہر سان نہیں ہوتا۔

(۲) قوت جسمانی۔ یہ ضعف جسمانی کے پیدا کردہ خوف کا علاج ہے۔

(۳) خود اعتمادی۔ اسکے باعث انسان، خطرات کے مقابلہ کے لیے

تیار رہتا ہے، اور حالات مخالف سے اپنے تئیں ہر سان نہیں ہونے دیتا۔

(۴) وسعت نظر ضعیف الاعتقادی و کوتاہ نظری سے جو خوف پیدا

ہوتے ہیں وہ اس سے رفع ہوتے ہیں۔

(۵) وسعت اختیارات۔ محکومیت و مغلوبیت کے پیدا کردہ

خوف کا علاج ہے۔

(۶) زندہ دلی۔ اسکے اثرات محتاج بیان نہیں۔

(۷) بے توجہی۔ یعنی اپنے ذہن کو تصور خطرات سے ہٹا کر دوسری

چیزوں کی جانب متوجہ ہو جانا۔ اکثر دیکھا ہوگا، کہ لوگ سنان مقامات میں

رات کو چلتے ہوئے گلے، گنگنانے، لگتے ہیں۔ اسکا باعث یہ نہیں ہوتا کہ

اس وقت اُن میں نہ دلی کا زیادہ جوش ہوتا ہو، بلکہ صرف یہ کہ اس طرح انکی توجہ

دوسری طرف مائل ہو چکی، اور اس لیے انھیں خوف نہ معلوم ہوگا۔

ترقی دے اور جیسا میں قوتِ نقیب کا کافی نشوونما ہو جائے گا، تو تہجد و معرعبیت کا از خود خاتمہ ہو جائے گا۔ معرعبیت کا تاریک بادل، دراصل تنقید و تشکیک کی شفاعت کا ایک لمحہ کے لیے بھی قفل نہیں ہو سکتا۔

محركات خوف، اگرچہ بشمار میں، تاہم ان کے اہم عنوانات حسبِ ایل قرار دیے جاسکتے ہیں :-

(۱) اجنبیت۔ کسی ناانوس مقام میں جانے، کسی نئے کام میں ہاتھ لگانے، یا اجنبی اشخاص و حالات کے درمیان گھر جانے سے عموماً خوف کو تحریک ہوتی ہے۔

(۲) محکومیت۔ کسی مطلق الاختیار حاکم کے تحت میں غلامانہ زندگی بسر کرنے میں ہمیشہ کھٹکا لگا رہتا ہے، کہ معلوم نہیں آئندہ کیا واقعات پیش آئیں۔

(۳) ضعیف الاعتقادی۔ بچوں، سورتوں اور سریع الاعتقاد اور

(۴)۔ جہالت۔ جاہل مردوں کو دیکھا ہوگا کہ نہایت معمولی و بے ضرر چیزوں سے خائف رہا کرتے ہیں۔ مثلاً۔ اریک کمرہ میں جلنے سے۔

(۵) ضعف جسمانی۔ ضعیف القوی اشخاص پر بعض نہایت معمولی مہتجات (مثلاً آوازِ صر) خوف کے آثارِ جسمانی طاری کر دیتے ہیں اور پھر اسی سے جذبہ خوف کی تشکیل ہو جاتی ہے۔

(۶) موت۔ یہ محرک سب سے زیادہ عام ہے، کہ اس سے عالمِ جاہل،

ہن سکتا۔ پھر بھی یہ ضرور ہے، کہ جذبہ خوف کی تکوین میں تصورِ الم کو بہت کچھ دخل ہے اور اسی واسطے جن لوگوں کا تخیل ضعیف ہوتا ہے، انھیں دیگر جذبات کی طرح خوف کا احساس بھی بہت کم ہوتا ہے۔

خوف کے تنوعات اندیشہ ہنس، دہشت، وحشت، وغیرہ مختلف انواع میں جسکی تشریح یہاں قلم انداز کی جاتی ہے، البتہ خوف کی ایک شکل ایسی ہے جسکے تعلق دو ایک بات میں بائیں نافہری ہیں اسکا نام مرعوبیت ہے۔ جب افراد کسی شے کی غلطی سے بدرجہ غایت متاثر ہو جاتے ہیں، ان کے قوالے و فوفی مانڈ پڑ جاتے ہیں، قوت تحقیق و تنقید معطل ہو جاتی ہے، اور غور و فکر کا مادہ سلب ہو جاتا ہے۔ ان کے آلات حواس بظاہر بالکل صحیح و سالم ہوتے ہیں، لیکن وہ جو کچھ دیکھتے ہیں، ذی رعب و مہولت شخص کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں، اور جو کچھ سنتے ہیں اُسی کے کانوں سے سنتے ہیں۔ صاحبِ مہولت شخص کے ہاتھ میں، حقیقت، وہ مثل ایک بیجان آلہ کے ہوتے ہیں، جس سے وہ جو کام چاہے لے سکتا ہے، لیکن بائیمہ مرعوب افراد برابر ہی سمجھتے رہتے ہیں کہ اُن سے جتنے افعال سرزد ہو رہے ہیں، وہ کسی خارجی اثر سے نہیں، بلکہ خود انھیں کی قوت ارادی سے صادر ہو رہے ہیں۔ پیردان مذہب کا اپنے مقتداؤں کے مابجب سے، اواجب ارشادات پر بچوں و چرایمان لے آنا، اور جماعات کا کسی خطیب کے غیر معقول سے غیر معقول احکام کی باحجت و دلیل تعمیل کرنا، اسی مرعوبیت کا نتیجہ ہے۔ اسکا سب سے بہتر تو یہ ہے کہ انسان اپنے قوالے و مفکر کو

ہو چکا ہو، بلکہ اسکے لیے صرف تجربہ متواتر کافی ہو۔ بچوں کو دیکھا ہوگا، کہ گتے، بلی، وغیرہ بعض جانوروں سے از خود ڈرنے لگتے ہیں یا بادل کی آواز سے جھپکاتے ہیں، حالانکہ ان کو اپنی زندگی میں کبھی ان چیزوں کے نقصانات کا تجربہ نہیں ہوا ہو۔ یہ سچ ہے، کہ اکثر صورتوں میں اس مسئلہ کا حل، قانون مماثلت کی مدد سے ہوتا ہے۔ یعنی بعض اشیاء کی دہشت ناک کی اگرچہ ہمیں کبھی براہ راست تجربہ نہیں ہوا، لیکن چونکہ انکی مماثل اشیاء کی دہشت ناک کی ہماری تجربہ میں آچکی ہے، اس لیے ہمارا ذہن مش، و مشلہ، دو نون کو ایک حکم میں رکھ دیتا ہے۔ تاہم بعض مثالیں ایسی بھی ملتی ہیں، جن میں اس توجیہ سے مطلق کام نہیں چلتا۔ ایسے مواقع پر ہمیں براہ راست قانون توارث کی جانب رجوع کرنا پڑتا ہے، اور یہ ماننا پڑتا ہے، کہ جو اشیاء ہمارے اسلاف کے لیے خطرناک ثابت ہوئی تھیں، انکا خوف ہمارے نظام عصبی میں ایسا منقش ہو گیا ہے، کہ اسکے براگینختہ کرنے کے لیے کسی انفرادی تجربہ کی حاجت نہیں۔

بعض حکما کے نزدیک، جذبہ خوف ان دو عناصر سے مرکب ہوتا ہے:-
 (۱) کسی متعین یا غیر متعین الم کا تصور، اور (۲) مستقبل میں ہماری ذات پر اسکے طاری ہونے کا تصور۔ لیکن تحلیل صحیح نہیں، اور خوف کے اجزائے ترکیبی محض دو "تصورات" قرار دینا محض ناکافی ہے، تاوقتیکہ اس میں ایک کیفیت احساسی کا شمول نہ کیا جائے، کہ اس کیفیت احساسی کے بغیر کوئی جذبہ، جذبہ نہیں

سبب سے ہم اپنے تین خطرات و مملکت سے بچا سکتے ہیں۔ مگر کیا اسکے آثار مندرجہ بالا اس دعوے کی تائید کرتے ہیں؟ بے شبہ وہ ایک بڑی حد تک کرتے ہیں۔ ایک خوفناک شر کے سامنے راہ فرار اختیار کرنا (جسکا محرک بھی جذبہ خوف ہوتا ہو) بدلتے تحفظ نفس کا ایک ذریعہ ہے؛ اسی طرح حالت غم میں جسم پر عیشہ پڑ جانا اس لحاظ سے مفید ہے؛ کہ اس سے خون کی حرارت قائم رہتی ہے؛ اور پھر اسی طرح اعضاء محرکہ کاشل ہو جانا اور حرکت پر قادر نہ ہونا (گویہ بظاہر سرسبز منظر معلوم ہوتا ہو) اس لحاظ سے کارآمد ہے؛ کہ بسا اوقات دزدان کے حملے سے محفوظ رہنے کی بہترین صورت یہ ہے کہ وہ اپنے شکار کو مردہ سمجھ لیں؛ اور انھیں اس امر کے یقین دلانے کا بہترین ذریعہ سلب قوت حرکت ہے۔

با انہم سکا اعتراف بھی واجب ہے؛ کہ بعض آثار جسمانی بجائے اس کلیہ کے مؤید ہونے کے اسکے بالکل معارض ہیں؛ اور ان کے سبب سے انسان حالت خوف میں بجائے ہلاکت سے بچنے کے خود اسکی طرف بڑھ جاتا ہو۔ یہ تشنات ہیں؛ اور انکی کسی معقول توجیہ پر علم النفس اتک نہیں پہنچ سکا ہو۔

یہاں تک خوف کے علامات و اشار بھی کا بیان تھا۔ اب اس پر خالص نفسی نقطہ خیال سے نظر کرتے ہیں۔ یہ اوپر کہا جا چکا ہے؛ کہ آئینہ واقع ہونے والے خطرات کے ادراک یا تصور سے جو جذبہ پیدا ہوتا ہو؛ اُسکا نام خوف ہے۔ لیکن اس سے یہ مطلق لازم نہیں آتا؛ کہ ان خطرات کا تجربہ افراد کو اپنی زندگی میں پیشتر

دیا۔ آنکھوں کے بل وہ تن کر کھڑی ہو گئی، اور اپنے دونوں ہاتھ زور سے اوپر اٹھا کر سامنے کو پھیلا دیے۔ میں نے دیکھا کہ اس وقت اسکا سر کسی قدر نیچھے کی جانب ہٹا ہوا تھا، آنکھوں کے ڈھیلے باہر نکلے پڑتے تھے، اور منہ بکایا کھیل گیا تھا۔ اسی کے ساتھ وہ بیاضہ چرخ اٹھی تھی۔ یہ حالت دو چار سکنڈ تک قائم رہی، اسکے بعد وہ بے تحاشا بھاگی، مگر اتنا تک برابر جھپتی جاتی تھی۔ یہ تو اس ضعیفہ کی کیفیت تھی۔ مگر اوہ خود میری حالت بھی کچھ کم قابل لحاظ نہ تھی۔ ایسے سنان مقام پر اس بھیاں تک شکل کی عورت کو دکھ کر میں بھی مہبوت ہو گیا تھا، میری لٹکائی اسکی طرف جم گئی تھی، میں اپنی جگہ پر دم بخود رہ گیا تھا، اور میں محسوس کر رہا تھا، کہ میرا منہ اور آنکھوں کی پتلیاں پھیلی ہوئی ہیں۔ میرے دل میں بھی خیال گذر رہا تھا، کہ وہ عورت کسی دوسرے عالم کی مخلوق ہے۔ البتہ جب وہ بھاگی، تب مجھے اپنی اور اسکی دونوں کی صحیح حالت کا اندازہ ہوا، اور میں اسکے پیچھے اٹکی دلہی کی غرض سے لپکا۔“

ان بیانات سے معلوم ہوا ہوگا، کہ خوف کے آثار جسمی، مجموعی طور پر افراد کی ہلاکت و فنا کی طرف مؤثری ہوتے ہیں۔ اور نیز بعض حیثیات سے خوف اور غم کے آثار بالکل متحد ہیں۔ لیکن یہ امر قابل لحاظ ہے کہ ایسے تمام مواقع پر آثار خوف بمقابلہ آثار غم کے زیادہ نمایان و زیادہ قوی ہوتے ہیں۔ باب ہد کے شروع میں ہم کہہ گئے ہیں، کہ جذبہ خوف، صیانت حیات کا کام دیتا ہے، یعنی اسی کے

حالت کے مشاہدہ کرنے کی ہر چند کوشش کی، مگر کسی طرح کامیابی نہ ہوئی۔ سر
 ڈارون نے اپنی کتاب میں مسٹر مینی نے کسی شخص کی زبانی ایک ہفتنا
 موقع کی تصویر اس خوبی سے کھینچی ہے، کہ (چند جزئی تغیرات کے ساتھ) ہم اُسے
 ذیل میں نقل کرنا ضروری خیال کرتے ہیں۔ مسٹر موصوف کہتے ہیں، کہ ”ایک تیرہ
 انگلستان کے ایک گاونوں میں میرا گزر ہوا، جہاں ایک نہایت قدیم مکان،
 صدیوں کا بنا ہوا موجود تھا۔ یہ مکان مکینوں سے بالکل خالی نسان پڑا ہوا تھا،
 جس کے اندر بجز ایک چوکیدار کے، جو شاگرد پیشہ میں رہا کرتا تھا، مدت سے کسی نفس کا
 گز نہیں ہوا تھا۔ البتہ قدیم زمانہ کا فرنیچر، سامان آرائش، نیز اسلحہ وغیرہ جو کچھ تھے
 وہ ایک کمرہ کے اندر بدستور جون کے تون لے کھئے ہوئے تھے، اور اس سے مکان
 کی وحشت دو بالا ہو رہی تھی۔ میں اسی مکان کے اُس کمرہ میں داخل ہوا، جو
 ایک زمانہ میں خوابگاہ تھا، اور دروازے کی طرف منہ کر کے کھڑے ہوئے
 آفتاب کی طرف دیکھنے لگا، جسکی شعاعیں کھڑکی پر پڑ رہی تھیں۔ میں اس وقت
 بالکل سیاہ لباس پہنے ہوئے تھا، اور تجیس و حرکت سامنے کی طرف دیکھ رہا تھا، کہ
 اتنے میں غصب سے ایک خمیدہ پشت ضعیفہ کمرہ میں داخل ہوئی، اور اس کا
 دروازہ کھلا ہوا پا کر متحیر ہوئی۔ رف حیرت کے لیے جونہی اُسے سر اٹھایا، مجھے
 اُس ہیئت کدائی سے مت بنا کھڑا ہوا پایا، اور مجھے وہ یقیناً کوئی جن یا جھوت
 سمجھی۔ مجھے نظر پڑتے ہی یہ معلوم ہوا، کہ گویا اسکے جسم کو کسی نے ایک نہ بدست جھٹکا

لگ جاتی ہے، عورتوں کی چھاتیوں میں دودھ خشک ہو جاتا ہے، حیض رک جاتا ہے۔
 ٹھنڈا پسینہ آنے لگتا ہے، جلد پر بال کرخت ہو کر کھڑے ہو جاتے ہیں تنفس میں بقت
 ہونے لگتی ہے، یہ معلوم ہوتا ہے کہ حلق میں کوئی شے پھنس گئی ہے۔ احتیاط کے حساب
 ماسک کے نخل ہو جانے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ پیشاب بے اختیار خارج ہو جاتا ہے اور
 کبھی کبھی براز بھی نکل پڑتا ہے۔ معدہ و انتڑیوں کی رطوبات خشک ہو جانے سے اشتہا
 بالکل جاتی رہتی ہے۔ بعض دفعہ دست بھی آنے لگتے ہیں۔

خون جب درجہ شدت کو پہنچ جاتا ہے، تو اسے دہشت کہتے ہیں
 دہشت کی حالت میں خون کے آثار جسمانی اور زیادہ قوی و نمایان ہو جاتے ہیں
 اور منہ سے بیاختیار نکل جاتی ہے۔ کبھی کبھی چہرہ بالکل نیچے لٹک آتا ہے۔ ڈاکٹر
 اوہل بیان کرتے ہیں، کہ ایک مرتبہ انکے ہسپتال میں ایک مسموم شخص غرض علاج
 آیا، جسکے متعلق بعد کو معلوم ہوا کہ وہ قاتل ہے۔ پولیس گرفتاری کے لیے آئی جبوت
 وہ پایہ جولان کیا جا رہا تھا، اسوقت اسکا سارا جسم کانپ رہا تھا، اور اسکے عینا
 آنے بے قابو ہو گئے تھے، کہ وہ اپنے ہاتھ سے کپٹے بھی نہیں ہن سکتا تھا۔ جلد
 پسینہ سے تر تھی، اور چہرہ اسقدر لٹک آیا تھا، کہ ڈاکٹر اوہل نے اسکی آنکھوں کی

(بقیہ عبارت حاشیہ صفحہ ۵۴) اور یقین رکھتے ہیں، کہ اگر وہ واقعی مجرم ہوگا، تو دعا کے اثر سے جال
 اسکے حلق سے نہ اتر سکیں گے۔ دعا کا کوئی اثر ہوتا ہو یا نہ ہو، لیکن جلدوں کے حلق سے نیچے نہ اترنے کا سبب ہے
 کہ مجرم کا منہ شدت خوف سے بالکل خشک ہوتا ہے۔ فو مشق تقریریں جو اٹھانے تقریریں بار بار پانی پیتے ہیں انکے
 حلق کے خشک ہو جانے کا باعث بھی ٹھنڈی خشکی نہیں بلکہ یہ بھی ہے کہ وہ حاضر یک مرحوبت سے نہ ہوتے ہیں

دوران خون میں سخت فتور واقع ہو جاتا ہے، شریانوں کے دلہنے سکڑ کر تنگ ہو جاتے ہیں جسکے باعث بدن میں رعشہ پڑ جاتا ہے، اور لب خصوصیت کے ساتھ تعرش ہو جاتے ہیں۔ دل زور زور سے دھڑکنے لگتا ہے، مگر قمار خون سُست رہتی ہے، جسکے سبب سے جسم زور پڑ جاتا ہے۔ کبھی بعض اعضا میں تشنج ہونے لگتا ہے۔

(۲) اعصاب ارادی میں اختلال۔

اعصاب محرکہ مثل ہو جاتے ہیں۔ انسان کو اپنے عضلات پر قابو نہیں رہتا، ہاتھ پیر بندہ جاتے ہیں، بھاگنا چاہتا ہے، تو قصداً ایک طرف کا کرتا ہے، مگر قدم دوسری طرف پڑتے ہیں، بلکہ نہایت شدید نوع میں نقل و حرکت بالکل ناممکن ہو جاتی ہے، انسان ایک ہی مقام پر کھڑے کا کھڑا رہ جاتا ہے، آواز بھاری و کنجشک ہو کر بعض دفعہ بالکل بند ہو جاتی ہے، زبان سے ایک حرف نہیں نکلتا۔ آنکھیں بخوف نیچی کی طرف گڑ جاتی ہیں، پتلیاں کشادہ ہو جاتی ہیں، ہاتھ مضطرباً آگے کی طرف پھیل جاتے ہیں۔

(۳) نظام آلی میں اختلال۔

مختلف نمد و دلپنے۔ اپنے افعال چھوڑ دیتے ہیں، غدد و دبالبی کا بل بطل ہو جاتا ہے، جسکی وجہ سے منہ بالکل خشک ہو جاتا ہے، زبان تالو سے

لے ہلے ٹک کے بعض حصوں (مثلاً اودھ) میں یہ رسم بعض دینی طبقوں میں جاری ہے کہ جس شخص پر جو ری کا شبہ ہوتا ہے اُسے چاول میکر اور ان پر کچھ دعا میں پڑھ کر کھلاتے ہیں ۱۵

باب (۸) خوف

صیانت حیات کے لیے لازمی ہے، کہ افراد میں دو چیزوں کی فطری استعداد موجود ہو، ایک مدافعت، یعنی عوامل مملکہ سے اپنے تئیں محفوظ رکھنے کی دوسری مسابقت، یعنی اپنے دشمنوں کو فنا کر دینے کی۔ ان میں سے قوت و دفاع کا مظہر خوف ہے۔ تاریخی ترتیب کے لحاظ سے یہ جذبہ، بجز جذبات مسرت و غم کے، بچہ میں سب سے پہلے ظاہر ہوتا ہے۔ چنانچہ پریر کے اندازہ میں بچہ کی پیدائش کے تین سو دن، پیرزہ کی تحقیقات میں دو مہینے کے بعد اور دارون کے مشاہدہ میں چوتھے مہینہ، یہ جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اپنے کسی آئندہ نقصان یا اذیت کے تصور سے، معاجذبہ کی جو کیفیت پیدا ہوتی ہے، اسکا نام خوف ہے اس کے آثار جسمانی درج ذیل ہیں :-

(۱) نظام دموی میں اختلال -

لیکن یہ دلائل مولف ہذا کے نزدیک چندان قوی نہیں ایسے مسائل میں جس کے زیادہ
 غیر مشتبہ و قابل اعتماد شہادت خود ہمارے شعور کی ہوتی ہو؛ پس ہمیں خود اپنے باطن کی
 جانب رجوع کر کے اپنا اطمینان کرنا چاہیے لیکن ہمارے مطالعہ باطن کا فتویٰ یہ ہو کہ
 ہمارے تجربہ میں ایسی کوئی حالت احسان نہیں آتی جس میں ہم غم یا مسرت، انبساط یا
 انقباض کا خفیف سے خفیف شائبہ محسوس کرتے ہوں۔ اسکے صحت کی آزمائش کا
 سب سے قطعی الدلائل معیار یہ ہو کہ جو شخص بہ ظاہر غم و مسرت کی کیفیات سے کسی وقت بالکل
 آزاد معلوم ہو تاہو اس سے دریافت کرنا چاہیے کہ آیا وہ اپنی موجودہ حالت کو قائم رکھنا
 چاہتا ہو یا نہیں؟ اگر اس کا جواب وہ اثبات میں ہے تو ظاہر ہو کہ وہ خطہ انبساط
 کی ایک کیفیت پہان سے ضرورتاً متاثر ہو رہا ہے؛ اور اگر نفی میں ہے تو اسی طرح یقیناً
 اہم و انقباض کی ایک نہایت دقیق قوت اس پر عمل کر رہی ہو؛ خواہ وہ بادی النظر میں شادی
 و غم ہر دو کیفیات کے کتنا ہی آزاد و وارستہ نظر آتا ہو۔ پھر غم و مسرت کی جو باہریت
 اور پرہیز کی گئی ہو وہ بھی اسی کی مقتضی ہے کہ کوئی انسان کسی گھڑی ان کیفیات
 سے آزاد نہ ہو۔ ایسے کہ حضوریات کا یہ ایک مسلم مسئلہ ہے کہ حیات انسانی میں کوئی
 فساد، التیام و تخریق، انضمام و انتشار کی متضاد قوتیں ہر لحظہ و ہر آن عمل پیر ہو تی
 رہتی ہیں، اور چونکہ غم و مسرت، علی الترتیب، اخص و کیفیات جسمی کے نفسی ثمر ہیں
 اس لیے ضرور ہو کہ نفس انسانی کسی وقت ان دونوں کیفیات کے بالکل معترانہ ہو۔

کسی وقت، غم و مسرت، انقباض و انبساط، دونوں متضاد جذبات سے قطعاً آزاد و خالی الذہن رہ سکتا ہے؛ کیا یہ ممکن ہے؟ کہ شادی و غم ہر دو کیفیات سے قطعی و مساوی طور پر آزاد ہو کر انسان پر تھوڑی دیر کے لیے بھی ایسی حالت طاری ہے، جب نہ وہ مغموم ہو نہ مسرور، نہ افسردہ ہو نہ زندہ دل، اور نہ چاق ہو نہ مضحل؛ اکثر اکابر نفسین (مثلاً بین و ونٹ ریمو) اس کا جواب اثبات میں دیتے ہیں، اور اپنی تائید میں دلائل ذیل سے استشاد کرتے ہیں:-
 اولاً، جب یہ مسلم ہے، کہ غم و مسرت، حظ و الم، ایک دوسرے میں تبدیل ہو سکتے ہیں، تو ضرور ہے کہ ایک ایسا نقطہ بھی آئے، جہاں ان دونوں کی سرحدیں ملتی ہیں، اور جو ان دونوں کے عین وسط میں واقع ہو، پس یہی وہ مقام ہے جس پر پہونچ کر انسان غم و مسرت دونوں سے کیساں طور پر غیر متاثر رہتا ہے۔

ثانیاً، ہر شخص کے تجربہ میں واقعہ ایسی کیفیات احساسی آتی ہیں، جن کے اُس میں محض ایک جوش، ولولہ، یا اشتعال کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، لیکن غم و مسرت کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ مثلاً اپنی ذات سے غیر متعلق کسی عجیب واقعہ کو سن کر ہمیں صرف ایک جوش حیرت محسوس ہوتا ہے۔ یا گھوڑ دوڑ کی بازی دیکھتے وقت جس سے ہمیں ذاتی طور پر کوئی سروکار نہیں ہوتا، ہمیں صرف انتظار و توقع کی کیفیت کا احساس ہوتا ہے۔

ہوتا ہے، تو اسکا نام ہو 'الم جسمی' اور جب حیات نفسی میں اختلال واقع ہوتا ہے تو اسکا نام ہے 'الم نفسی'۔ اس سلسلہ میں یہ نکتہ قابل لحاظ ہے، کہ بعض دفعہ ایک آن لائن میں انسان، 'الم جسمی' و 'الم نفسی' دونوں کیفیات سے ساتھ ہی متاثر ہوتا ہے لیکن ایسے موقع پر انسان کو محسوس صرف وہی ایک کیفیت ہوتی ہے، جو قوی تر و تیز تر ہوتی ہے، گو علی العموم ایسے موقع پر عملاً غلبہ 'الم نفسی' ہی کو حاصل رہتا ہے، یعنی یہ اکثر ہوتا ہے کہ جسمانی اذیت کو ذہنی تکلیف کے مقابلہ میں انسان بھول جاتا ہے (بشرطیکہ اذیت جسمانی نسبتاً غیر معمولی طور پر قوی نہ ہو)۔ کسی عزیز یا دوست کی خبر وفات سن کر خود اپنی بیماری کو کچھ دیر کے لیے بھول جانا، یا آپریشن و دم میں جانے وقت عمل جراحی کے دہشت ناک تصور کے سامنے زخم کے موجودہ درد کا مٹ جانا ایسے عام واقعات ہیں، جنکا تجربہ ہر شخص کو اپنی زندگی میں ہوتا ہے۔

سرت کی طرح، غم کے بھی مختلف دراجے، اور مختلف دراجے کے مختلف نام ہوتے ہیں۔ ابتدائی منزل میں 'الم جسمی' کو 'ضمحلال'، اور 'الم نفسی' کو 'افسردگی' کہتے ہیں۔ یہ کیفیات کسی 'الم عظیم' کے لیے بہ طور مقدمہ یا ضمیمہ کے ہوتی ہیں۔ کسی نیکو 'الم' کی توقع کا نام تردد و تشویش ہے۔ کسی 'الم' میں جب فاقہ یا ازالہ کی توقع بالکل اٹھ جائے، تو اسے 'یاس' کہتے ہیں۔ اسی طرح اندوہ، حزن، ملال، پریشانی، حسرت، کرب، درد، اذیت، کلفت، وغیرہ 'الم' کے بیسیوں نوعات ہیں۔

غم و سرت کی بحث میں ایک سخت معرکہ الٹا مسئلہ یہ ہے، کہ آیا انسان

دیکر بے معنی حرکات کرنے لگتا ہے۔ یہ سچ ہے، کہ اسی طرح کی حرکات فطری انبساط میں بھی
 سسڑا ہونے لگتی ہیں، لیکن اس وقت ان کا باعث ایک فراہم شدہ ذخیرہ قوت کا اخراج
 ہوتا ہے، بخلاف اسکے فطری غم میں یہ حرکات اپنے فاعل کے لیے مضبوط و افسردگی افزا
 ہوتی ہیں۔ اکثر ایک طرح کا تھکان محسوس ہونے لگتا ہے، جس کے باعث مغموم انسان
 کے تمام اعمال میں سستی آ جاتی ہے۔ اسکو چلنا ہوا دیکھو تو معلوم ہوگا کہ اپنے تئیں گھسیٹ
 رہا ہے۔ عضلات حلق و تجرہ کے متاثر ہونے سے آواز ضعیف ہو جاتی ہے، اور
 کس و تھکان سے معمولی بات چیت میں بھی انسان کو محنت پڑتی ہے۔

بعض مصنفین نے الم کو دو مستقل عنوانات کے تحت میں تقسیم کیا ہے :-
 الم جسمانی، اور الم نفسی۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ تقسیم صحیح نہیں۔ تمام آلام
 من حیث الالام یکساں ہوتے ہیں، اور نوعی حیثیت سے ایک الم کو دوسرے سے
 ممتاز کرنے والی کوئی شے نہیں ہوتی فرق جو کچھ ہوتا ہے، وہ بہ لحاظ ان کے مآخذ
 کے ہوتا ہے، یعنی الم جسمی کا سبب کوئی حصہ جسم ہوتا ہے، اور الم نفسی کا سبب کسی شے
 کا ادراک یا تصور ہوتا ہے، ورنہ من حیث الالام ہر دو قسم کے آلام میں کوئی فرق نہیں
 ہوتا۔ پھر الم کے یہ مظاہر دو گانہ عین ماہیت الم کے مطابق ہیں۔ اس لیے
 کہ (جیسا کہ ایک گذشتہ باب میں کہا جا چکا ہے) الم نام ہی حیات انسانی میں کسی
 اختلال و بد نظمی کے وقوع کا، اور ظاہر ہے کہ حیات انسانی مرکب ہے دو اجزاء سے
 ایک حیات جسمی، دوسرے حیات نفسی۔ پس جب حیات جسمی میں اختلال واقع

رطوبات معدی و کبدی کی تولید بہت کم ہو جاتی ہے، جسکے باعث غذا ہضم نہیں ہوتی، اور کبھی قبض، کبھی اسہال، اور کبھی استفراغ کی شکایات پیدا ہو جاتی ہیں۔ اختلال ہضم کے اذیہ قائم ہونے سے رفتہ رفتہ لاغری و نقاہت بڑھتی جاتی ہے، اسی لیے جو لوگ عموماً افسردہ و محزون رہا کرتے ہیں، انکی صحتیں خراب اور عمریں مختصر ہوتی ہیں۔

(۴) نظام غدودی میں اختلال۔

رطوبات کے عام غدود اپنے افعال ترک کر دیتے ہیں، جس سے جسم میں خشکی بڑھ جاتی ہے۔ البتہ آنسوؤں کے غدود اس کلیہ سے مستثنیٰ ہیں۔ وہ خصوصیت کے ساتھ مشغول کار رہتے ہیں، اور اسی لیے اشکباری ایک نمایان علامت غم سمجھی جاتی ہے۔ لعاب دہن کی تقلیل سے منہ خشک ہو جاتا ہے، جسکے باعث زبان کا ذائقہ بھی کسی قدر تلخ ہو جاتا ہے۔ اور اس لیے تلخی غم محض مجاز تعبیری نہیں، بلکہ واقعہ سیانی ہے۔ بعض دفعہ تولید بول بھی مختل ہو جاتی ہے۔

(۵) اعصاب محرکہ میں اختلال۔

شدت غم میں، اعصاب محرکہ کے اختلال کے دو بالکل مختلف طریق ہوتے ہیں، کبھی تو ایسا ہوتا ہے، کہ قوائے محرکہ بالکل شل ہو جاتے ہیں، اور انسان جیسے محرکت اپنی جگہ پر کھڑا رہ جاتا ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے، کہ وہ غیر معمولی طور پر تیز ہو جاتے ہیں، اور انسان چیخنے چلانے، ہمال نوچنے، منہ پٹنے اور اسی طرح

خمودالم کی ایک خاص علامت یہ ہے کہ حرکات قلب بہت دیمی ہوجاتی ہیں اور دوران خون کی رفتار سست ہوجاتی ہے۔ اسی واسطے فرط غم میں غشی طاری ہوجاتی ہے، نبض ماند پڑ جاتی ہے، آنکھیں کی چمک جاتی رہتی ہے، چہرہ پر زردی دینی رونقی چھا جاتی ہے، جلد خشک ہوجاتی ہے، آنکھیں جھپک جاتی ہیں، اور گویا امد کی طرف گڑ جاتی ہیں۔ لب، رخسار، اور جڑے کے جھک جانے سے چہرہ نیچے کو لٹک آتا ہے۔ اختلال خون کا ایک اثر حرارت غریزی کی تقلیل ہوتا ہے، جسکے باعث مغیوم شخص، صعوبات موسم، خصوصاً سردی کو بالکل نہیں برداشت کر سکتا۔ الم اور حرکات قلب کی سستی کا لازمہ استقدیر قطعی و ناقابل تغیر ہے، کہ حیوانات کا کاسہ سر بخدہ کر دینے کے بعد بھی جب کبھی ان کے اعصاب کو الم انگیز تیج پہنچایا جاتا ہے، تو ان کے حرکات قلب کی شرح رفتار ہمیشہ بڑھ جاتی ہے۔ کبھی کبھی سیاہ بال دفعہ سفید ہو جاتے ہیں۔

(۲) تنفس میں اختلال۔

تنفس سست پڑ جاتا ہے، دم گھٹنے لگتا ہے، البتہ اس تکلیف کو رفع کرنے کے لیے انسان بہ چند منٹ کے بعد اضطراباً ایک گہری سانس لے اٹھتا ہے، جسے عام گفتگو میں آہ سرد بھرانہ کہتے ہیں۔ کاربونک ایسڈ کی مقدار جو ہر سانس کے ساتھ باہر آتا ہے، کم ہوجاتی ہے۔

(۳) اعمال مضیم میں اختلال۔

جگہ مسرت موجودہ کے موقع کے، مسرت آئندہ کے توقع حصول میں بہرہ دہوتے ہیں، چنانچہ کتون کی مضطربانہ حرکات اسی وقت تک قائم رہتی ہیں جب تک انکی خوراک انھیں دور سے دکھلائی جاتی ہے، اور جب انھیں مل جاتی ہے، تو سکون کے ساتھ کھانے لگتے ہیں، اور یہی حال بچوں کا بھی ہوتا ہے۔ کبھی کبھی شدت مسرت میں انسان کی سینہ وہ کیفیت ہو جاتی ہے، جو منشیات کے استعمال سے ہوتی ہے۔ ڈاکٹر کرچٹن براؤن ایک نوجوان کا واقعہ بیان کرتے ہیں، جسے دفعۃً تار کے ذریعہ سے ایک عظیم الشان ترکہ کے حصول کی اطلاع ملی، یہ خبر پاتے ہی اُس پر تقریباً وہ تمام کیفیات طاری ہو گئیں، جو بادہ نوشی کی علامات ہیں، مثلاً زہا میں لغزش، زبان میں لگنت، وغیرہ۔

مسرت کے مختلف مراجع ہوتے ہیں، اور اسی تفادت کے لحاظ سے اسکے مختلف نام ہوتے ہیں اگر طبیعت میں ہلکا، لیکن مستمر احساس مسرت رہتا ہو، تو زردہ دلی یا خوش طبعی ہے، کسی آئندہ مسرت کی توقع ہو تو امید ہے، غم فی نفسہ ضد مسرت ہے۔ مسرت جس طرح حیات انسانی کی صحت و ثبات کی دلیل ہے، غم اسی طرح اختلال نظام حیات کی علامت ہے۔ اسی لیے غم و مسرت کے متلازمات جسمانی اصولاً اہم بالکل متضاد ہوتے ہیں، بلکہ یہ تضاد اکثر انکی تفصیلاً تک میں پایا جاتا ہے۔ غم کے آثار جسمی درج ذیل ہیں :-

(۱) نظام دمای میں اختلال -

کسی لذیذ کھانے یا تماشے کی جاٹ اٹھیں دلاؤ، اور دیکھو کہ کیا اُچھلتے کودتے ہیں اور دیگر حرکات کے ذریعہ سے اپنی جوش مسرت کا اظہار کرتے ہیں۔ یہی حال حیوانات کا ہے۔ عرصہ سے صطبل میں بند ہوا گھوڑا میدان پا کر یکے بعد دیگرے کھیلنے کی بات کرتا اپنے مالک یا اپنی خوراک کو دیکھ کر کیسا بھونکتا، اُچھلتا، اور دم ہلاتا ہے ! بعض مرتبہ تعلیم یافتہ افراد، بلکہ حکماء تک، فرط مسرت میں ایسی حرکات کرنے لگتے ہیں جو قطع نظر مہذبہ ہونے کے مضحکہ خیز ہوتے ہیں۔ ایک یونانی حکیم کا قصہ مشہور ہے، کہ ایک مرتبہ بادشاہ نے اس سے دریافت کیا کہ طلا کا وزن مخصوص کیا ہوا ہے؟ حکیم اُس وقت کچھ جواب نہ دے سکا، مگر اس فکر میں برابر دقت مشغول رہنے لگا یہاں تک کہ ایک روز جب وہ غسل کے لیے حوض میں کودا، تو اس میں سے اپنے جسم کے ہم وزن پانی خارج ہوتے دیکھ کر دفعۃً اسکا ذہن اس مسئلہ کی طرف منتقل ہو گیا، کہ پانی کو رکابی قرار دیکر اسکے تناسب سے دھات کا وزن دریافت کرنا چاہیے۔ اس کشاف سے حکیم اتنا مسرور ہوا، کہ فوراً حوض سے برہنہ نکل آیا، اور اسی حالت عریانی میں ”مین نے دریافت کر لیا“ مین نے دریافت کر لیا سے کہیں اس کے غور نگاہا ہوا دربار شاہی کو دوڑ گیا۔ ایسی ہی روایت مشہور عالم کیمیا، سر ہمزی ڈیوی کی بابت منقول ہے، جس نے پوٹاشیم کے انکشاف پر اپنے محل میں رقص کرنا شروع کر دیا تھا۔ بالانہم یہ واقعات کیسے استثنائی حیثیت رکھتے ہیں، کیونکہ دراصل اس طرح کے بے اختیارانہ حرکات عموماً

ہونے لگتی ہیں، ٹرانسین کے دہا پھیل جاتے ہیں جس سے جلد میں ایک تازگی محسوس ہونے لگتی ہے جسم تن جاتا ہے، اور آنکھیں بند ہو جاتی ہیں۔

(۲) تنفس میں تغیر

یہی حال تنفس کا بھی ہے، انسان سانس جلد جلد لینے لگتا ہے، اور حرارت عزیز می بڑھ جاتی ہے۔

(۳) عام نظام جسمانی میں تغیر

جھوک کھل جاتی ہے، کاہلی دور ہو جاتی ہے، انسان اپنے تسکین یافتہ کے لیے مستعد پاتا ہے، تمام اعضاء جسم اپنے وظائف حسی کے ساتھ انجام دینے لگتے ہیں، اعمال بدل، تحلیل میں سرعت پیدا ہو جانے سے اعضاء میں تقویت آ جاتی ہے، یہی سبب ہے کہ جو لوگ خوش طبع و خندہ جبین ہوتے ہیں، انکی صحتیں عموماً اچھی اور عمریں اکثر دراز ہوتی ہیں بعض اطوباء (خصوصاً دودھ بنانے والے غدد) کی فعلیت میں بھی افزائش ہو جاتی ہے۔

(۴) حرکات عضلی میں تغیر

عضلات میں قوت کا ذخیرہ جو مجتمع رہتا ہے، وہ دفعہ خارج ہونا چاہتا ہے اور اس لیے انسان مختلف منظر اری حرکات کرنے لگتا ہے۔ فرط انبساط سے انسان ہنستا ہے، فرماے مسرت بلند کرتا ہے، تالیان بجاتا ہے، گاتا ہے، ناچتا ہے، یہ سب اسی کے شواہد ہیں بچے اس بارہ میں خصوصیت کے ساتھ فریڈر ہوتے ہیں

تغیر حوالہ کا لازمی اقتضا تکلیف دالم کا احساس ہو، چنانچہ بچہ پیدا ہوتے ہی جیسے لگتا ہو، وہ اسی احساس کرب کا نتیجہ ہے۔

لیکن نفسیات طفولیت کا مشہور محقق پیر اسکے جواب میں کہتا ہے، کہ اطفال نوزاد کا گریہ، ایک حرکت منطراوی ہو جس میں ان کے شعور کو مطلق نہیں، چنانچہ بعض اطفال جو بغیر سر و دماغ کے پیدا ہوتے ہیں وہ بھی تولد ہوتے ہی چیختے ہیں۔ اور پھر یہ بھی صحیح نہیں، کہ ولادت کے وقت گریہ و بکا کوئی عالمگیر قاعدہ ہے، ایسے بہت سے صحیح و نادرست بچے مشاہدے میں آچکے ہیں، جو پیدائش کے وقت چیختے نہیں بلکہ چھینکتے ہیں۔

غرض اگرچہ قطعی شہادت اس مسئلہ پر نفیاً و اثباتاً کسی جانب موجود نہیں، تاہم جان تک قرائن و احتمالات کا تعلق ہو، یہ کہا جاسکتا ہو، کہ غم دالم پر حظ و مسرت کا تقدم زیادہ قرین قیاس اور بیان کردہ بالا ماہیت کے زیادہ مطابق ہو، اب ذیل میں غم و مسرت کے خصوصیات علیحدہ علیحدہ درج کیے جاتے ہیں۔ پہلے خصائص مسرت کو لیجیے۔ اسکے آثار جسمانی حسب ذیل ہوتے ہیں۔

(۱) دوران خون میں تغیر۔

انبساط کی پہلی جسمانی خصوصیت یہ ہو، کہ تمام جسم میں عموماً، دوسرے چہرہ میں، خصوصاً دوران خون کی رفتار بہت تیز ہو جاتی ہو، چنانچہ حالت مسرت میں چہرہ، رونق اور آنکھوں میں چمک کا آجانا اسی کا نتیجہ ہو، قلب کی حرکات انقباضی جلد

قبل اسکے کہ ان کے خصائص علیہ علیحدہ بیان کیے جائیں، ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ ان دونوں میں تقدم زبانی کس کو حاصل ہے؟ یہ بحث مدت سے چلی آتی ہے، مگر اب تک کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہو سکا ہے۔ نفسیین کا ایک گروہ دلائل ذیل کی بنا پر مسرت کو غم پر مقدم قرار دیتا ہے :-

(۱) اولاً جب خدمت کی تعریف ہی یہ ہے، کہ وہ افعال حیات بخش کی علامت ہے، اور اسکے مقابلہ میں غم عالم اختلال حیات کی دلیل ہے، پس یہ کیونکر ممکن ہے کہ انسان تکوین حیات کے ابتدائی لمحہ میں، کیفیات حیات فرسا، یعنی یعنی غم عالم سے متاثر ہو؟ ڈیکارٹ نے، جو اس گروہ کا سالار لشکر ہوا ہے، اپنے خیالات کو اگرچہ مصطلحات آئیات کے پردہ میں ظاہر کیا ہے، تاہم اس کا مفہوم بالکل یہی ہے۔ کہتا ہے، کہ ”ہم نام قابل یقین ہے، کہ روح جسم کے اندر ایسے وقت میں داخل کی جائے، جبکہ وہ اس پر بہ طیب خاطر رضا مند نہ ہو۔“ اسلئے ظاہر ہے کہ بچہ اپنی پیدائش کے وقت مسرت و انبساط سے متصف ہوتا ہوگا۔“

(۲) ثانیاً یہ کہ الم بات خود کوئی مستقل شے نہیں۔ اصل ایجادی کیفیت جو در حیات ہے، خط یا مسرت ہے۔ الم و انقباض تو محض سلب انبساط کا نام ہے۔ اس لیے لازمی ہے کہ ترتیباً انبساط انقباض پر اور مسرت غم پر مقدم ہو۔

دوسرے فریق اسکے مقابلہ میں یہ حجت پیش کرتا ہے، کہ ولادت کے وقت بچہ دفعۃً بالکل نئے اور اجنبی حالات کے درمیان قدم رکھتا ہے، اور اس اچانک

پڑمردہ ہوا جاتا ہو، اور اسکے تمام افعال و اعمال پر ایک آدمی و مردہ دلی طاری ہو رہی ہے، تو اس حالت انقباض و الم کو ایک مستقل جذبہ ہی سے تعبیر کیا جائیگا پس جس طرح کہ باب (۳) میں غم و مسرت کی تشریح بہ طور مفردات جذبات کے کی گئی تھی، ضرور ہے کہ اب ان کی تشریح بحیثیت جذبات کے بھی کی جائے۔ غم و مسرت انسان کے سب سے ابتدائی جذبات ہیں۔ یعنی بچہ اپنی زندگی میں سب سے پہلے جن کیفیات سے متحسّن ہوتا ہو، وہ یہی ہوتے ہیں۔ لیکن

۱۔ بعض فیکس اس امر کے قابل ہوئے ہیں کہ خط و الم حائے جذبات یا عناصر جذبات کے، حالات ہیں، اسی طرح کہ جیسے سامعہ، لاسہ، باصرہ، وغیرہ حالات ہیں لیکن حاسہ کے لیے ضروری ہے کہ کوئی عضو خاص اسکا آلہ ہو، جیسے آلہ بصارت آنکھ ہو، آلہ سماعت کان ہو، آلہ ذوق زبان ہو، وغیرہ۔ یا اگر یہ نہ ہو، تو کم از کم اسکا تو ضرور ہو، کہ اس حائے کے لیے بعض اعصاب مخصوص ہوں۔ اس بنا پر نفسین کا فرض تھا، کہ نام نہاد حاسات خط و الم کے آلات یا اعصاب کی تعیین کریں۔ یہ لوگ اس مترادف سے بے خبر نہ تھے، چنانچہ ان میں سے بعض نے الم کے لیے کچھ خاص اعصاب کی تعیین کی ہے۔ مگر ان لوگوں کا دعویٰ غالباً کسی غلط فہمی پر مبنی تھا، چنانچہ علمی طبقوں میں کافی رد و دفع کے بعد بھی یہ دعویٰ قطعاً نامقبول رہا، بلکہ اس جماعت کے بعض اکابر نے خود ہی بعد کو اس خیال سے رجوع کیا، اور تشریح و عضویات کے علماء کو اسکی تائید میں ایک خفیف شہادت بھی نہیں ملی۔ ڈاکٹر جلیسٹرٹن ایک مشہور عالم عضویات کہتا ہے کہ ”الم کے اعصاب تشریحی حیثیت سے، دوسرے اعصاب سے ممتاز و متباہن نہیں، بلکہ عام اعصاب حیثیت ہی کا ہر غیر مختلف نتیجہ الم پیدا کر، یا ہو، اسی سے قریب قریب فاسٹر وغیرہ دیگر اعضا عضویات سے بھی لکھا ہے۔“

باب (۷)

غم و مستی

انبساط و انقباض، یا خلل و الم، اگرچہ جیسا کہ ہم باب میں دیکھا چکے ہیں، صرف وہ عام کیفیات احساسی ہیں جو تمام جذبات میں مشترک ہیں یا زیادہ صحیح طور پر یہ کہنا چاہیے کہ وہ عناصر مفردہ ہیں جن سے ہر جذبہ مرکب ہوتا ہے۔ تاہم بعض صورتوں میں یہ کیفیت احساس اس قدر قوی ہوتی ہے کہ جذبہ کے دیگر خواص اس کے سامنے مغلوب ہو جاتے ہیں اور انسان ہی ایک کیفیت کو بطور عقل جذبہ کے محسوس کرنے لگتا ہے۔ مثلاً ایک جذبہ غضب ہو اس میں انسان کو ایک طرح کا الم بھی محسوس کرتا ہے، تاہم اس پر اصل کیفیت غالب اشتعال کی ہوتی ہے اور اس لیے اس موقع پر الم یا ناخوشگواری کو جذبہ غضب کی، صرف ایک کیفیت سے، منجملہ اس کی دیگر کیفیات کے، تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ لیکن فرض کرو کہ ایک شخص کا دل خود بخود اندر سے بیٹھا جاتا ہو، اس کا سارا نفس ایک اندرونی اندرونی سے

تمام جذبات ایک ایک کر کے نضحت ہوتے جاتے ہیں، اور شمع حیات کے گل ہو جانے والے چند گھنٹوں میں سبکی بالکل وہی حالت ہو جاتی ہے، جو اسکے ابتداء اور روشن ہوتے ہوئے چند گھنٹوں میں تھی، یعنی بجائے شعور کامل کے شعور ناقص، بجائے شعور جلی کے شعور خفی، اور بجائے کیفیت شاعرہ کے ایک کیفیت نیم شاعرہ، ہر وقت طاری رہتی ہے، اور اس طرح انتہائی کبرسنی کے ڈانڈے انتہائی صغرسنی سے مل جاتے ہیں۔

انخطاط جذبات کی رفتار، جیسا کہ ہم ابھی کہ آئے ہیں، اسکے بالکل عکس
 ہوتی ہے جو جذبات سب سے آخر پیدا ہوتے ہیں وہی سب سے اہل فنا ہوتے ہیں،
 اور جو سب سے اہل پیدا ہوئے ہیں، وہ سب سے آخر فنا ہوتے ہیں اس کلیہ
 کے شواہد روزانہ زندگی میں بہ کثرت ملتے ہیں۔ بھوک پیاس کی خواہش دلاوت کے
 ساتھ ہی وجود میں آجاتی ہے، اور پھر مرنے دم تک ساتھ نہیں چھوڑتی شوق تحقیقات
 سن بلوغ پر پہنچ جانے کے بعد پیدا ہوتا ہے، اور دیکھو کہ تولد ذہنی کے انخطاط کی
 ابتدا اسی کے انخطاط سے ہوتی ہے۔ ضعیفی میں لوگوں کو دیکھا ہوگا، کہ انھیں اپنے
 سے غیر متعلق مشاغل و تذکرون سے مطلق دلچسپی نہیں رہتی۔ یہ دلچسپی ان تذکرات
 گھنٹی ہیں، مثلاً پہلے صرف اپنے ملک سے دلچسپی رہ جاتی ہے، پھر اپنے شہر سے
 پھر اپنے خاندان سے، اور پھر اپنے اہل و عیال سے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ آخر کار
 صرف اپنی ذات تک محدود ہو کر رہ جاتی ہے، پھر اپنی ذات سے متعلق دلچسپی
 کا بھی یہ عالم ہے، کہ تڑپیں دھڑکن، خود نمائی و خود پسندی کے تمام جذبات
 ٹٹتے جاتے ہیں، مگر آخر کار صرف وہ جذبات باقی رہ جاتے ہیں جو حیاتیات
 حیات کے لیے لازمی ضروری ہیں۔ چنانچہ نہایت کبیر السن لوگ جو اپنی زندگی
 کے آخری دنوں میں تقریباً اپنا سارا وقت اپنے سامان خورد و نوش اور دفع
 حرد و برد میں صرف کرتے ہیں، اور انھیں جو اس سے مطلق سروکار نہیں رہ جاتا،
 کہ دنیا میں کیا ہو رہا ہے، وہ اسی کا نتیجہ ہے، خوف، غضب، امانیت الفت وغیرہ

افعال انسانی کے کل اتنے ہی اصناف ہیں اور اسی قدر طبقات میں تمام جذبات خواہ انکی مجموعی تعداد بیشمار ہو، نوعی حیثیت سے رکھے جا سکتے ہیں، کہ افعال انسانی کے ہر طبقہ کے مقابل و مطابق ایک طبقہ جذبات ہوتا ہے پس اب سچکا نہ طبقہ جذبات کو یوں رکھ سکتے ہیں۔

(۱) وہ جذبات جن سے صیانت حیات براہِ رست وابستہ ہے۔
انھیں شہوات بھی کہتے ہیں۔ مثلاً بھوک پیاس، نیند وغیرہ۔

(۲) وہ جذبات جو صیانت حیات میں بالواسطہ معین ہوتے ہیں، مثلاً غم، مسرت، خوف، خضب کہ اگر یہ جذبات نہ ہوں تو حیات انسانی اذیر نہ قائم ہو سکے۔
(۳) وہ جذبات جن پر افزائش نسل و تربیت و لاؤنکس ہو، مثلاً شہوت جنسی، محبت زوجی، والدین کی مانتا وغیرہ۔

(۴) وہ جذبات جن کا مقصد اجتماعی و عمرانی تعلقات صلیبہ کو قائم رکھنا ہے، مثلاً جذبہ الفت، ہمدردی، ایثار، فیاضی وغیرہ۔

(۵) وہ جذبات جو شعور کے لیے گویا صرف تکلفات کا کام دیتے ہیں، یعنی جنکے اوپر صیانت حیات نہ براہِ رست مشروط ہو نہ بالواسطہ، مثلاً شوق تحقیقات۔

ناظرین نے دیکھا کہ اس فہرست کے تحت میں جذبات اساسی تبعی کیان طور پر رکھ جاتے ہیں، اور ان کا ارتقاء اسی ترتیب بالا کے مطابق ہوتا ہے۔

طے کرتے ہیں۔ یہ نظام جذبات (جسے پروفیسر ریچرڈ ہارٹ نے بہت آب و تاب کے ساتھ پیش کیا ہے، مگر جو حقیقت اسپنسر سے ماخوذ ہے) فی الواقع ایک تفریع ہے، جو ماہیت جذبہ کے ذہن نشین کر لینے کے بعد از خود لازم آتی ہو۔ احساس و جذبات کا مقصد اصلی، جیسا کہ بار بار کہا جا چکا ہے، حیات انسانی کو قائم و برقرار رکھنا، اور اُسے ترقی دینا ہے۔ بالفائد دیگر انکی غایت قصویٰ ایک کامل و مکمل زندگی کی جانب ہنمانی کرنا ہی لیکن خود ”کامل زندگی“ کا مفہوم کیا ہے؟ اسکے سمجھنے کے لیے ہمیں ان افعال انسانی کی تحلیل کرنی چاہیے، جن پر حیات مشتمل ہے۔ اسی تحلیل کے وقت تناظر علم قیادی النظر میں بھی ہر شخص کو ہو جاتا ہے، کہ کل افعال انسانی کو دو بڑے عنوانات کے تحت میں رکھا جا سکتا ہے؛ اولاً وہ اعمال جو لازماً حیات و شرط زندگی ہیں، ثانیاً وہ اعمال جو زندگی کی مشین پر صرف ہگے و غم کے کام دیتے ہیں۔ ان میں سے اول الذکر یعنی افعال ضروری کے پھر دو اقسام ہیں۔

(۱) ایک وہ جو انسان کی فطری و حقیقی حوائج میں داخل ہیں (۲) دوسرے وہ جنہیں ادعائی ضروریات کہنا چاہیے، یعنی وہ افعال جو تمدن معاشرت نے حیات انسانی کے ایسے اجزائے غیر منفک بنادیے ہیں کہ گویا وہ اسکی سرشت میں داخل ہیں لیکن افعال نمبر (۱) ابھی دو شاخوں میں اور منقسم ہو سکتے ہیں۔

(الف) وہ افعال جن سے صیانت حیات براہ راست وابستہ ہے۔

(ب) وہ افعال جو صیانت حیات میں بالواسطہ معین ہوتے ہیں۔

حیات جذبی کے ارتقاء کے اصول و طریقہ، صفحات بالا میں کسی تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکے۔ اب ہم اس باب کے عنوان کے دوسرے ٹکڑے پر نظر کرتے ہیں یعنی آیا ارتقاء جذبات کی طرح، انخطاط جذبات بھی کسی خاص ترتیب کا پابند ہے؟ اور اگر ہے، تو وہ ترتیب کیا ہے؟ نفسیات کی زبان تحقیق اسکا جواب دیتی ہے کہ انخطاط جذبات بھی ایک منضبط و با اصول رفتار منزل ہے، جسکی ترتیب ارتقاء، جذبات کی ترتیب کے بالکل معکوس ہوتی ہے، یعنی جو جذبات سب سے آخر میں بطور پذیر ہوتے ہیں، انھیں میں سب سے پہلے انخطاط شروع ہوتا ہے، اور جو جذبات سب سے پیشتر ظاہر ہوتے ہیں، وہی سب سے آخر میں انخطاط قبول کرتے ہیں۔ گویا اسکا تقدم اسکا تاخر ہے، اور اسکا تاخر اسکا تقدم۔ لیکن رفتار ارتقاء میں جذبات کے مقدم و مؤخر ہونے کے کیا معنی ہیں؟

جذبات اساسی جیسا کہ ہم اوپر دکھا چکے ہیں، ایک خاص ترتیب کے پابند ہوتے ہیں: ان کے متعلق یہ آسانی کہا جاسکتا ہے کہ فلان جذبہ، مثلاً خوف، فلان جذبہ مثلاً آفت پر مقدم ہوتا ہے۔ لیکن جذبات تبعی کی تحدید کرنا، اور پھر تحدید کے بعد تعیین بنانا، کہ فلان جذبہ مثلاً مذمت، فلان دیگر جذبہ مثلاً حسرت کی نسبت مقدم یا مؤخر ہے، ایک امر محال ہے۔ تاہم ایک سلسلہ تنظیم ایسا ہے، جسکی کردار جذبات تبعی و اساسی دونوں یکساں موزونیت کے ساتھ بن سکتی ہیں، اور ایک شاہراہ ترقی ایسی ہے، جس پر تمام جذبات یکساں طور پر منزل

افعال ہم سے سرزد ہوتے ہیں، تو ایک طرف ہمارا ذہن خود ہماری ذاتی حالت کی جانب جمع کرتا ہے، جو جذبہ انانیت کی ایک صورت ہے؛ اور دوسری طرف ہم میں یہ اندیشہ پیدا ہوتا ہے کہ دوسرے ہماری اس حالت کو ناپسندیدگی سے دیکھ رہے ہوں گے، اور اسی لیے ہمیں انکی طرف نظر اٹھاتے ہوئے خوف معلوم ہوتا ہے۔ اب ان دو جذبات اساسی (انانیت و خوف) کی ترکیب سے جو کیفیت جذبی پیدا ہوتی ہے اسی کا نام حیا ہے۔ دوسری مثال جذبہ رشک کی ہے۔ اسکی تجربی کمنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جذبہ مسرت اور خوف کے جذبات اساسی سے مرکب ہوتا ہے اور انسان جس شے کو عزیز و محبوب کہتا ہے، ظاہر ہے کہ اس سے متعلق اس میں مسرت و لذت کا جذبہ پیدا رہتا ہے، اور اس مسرت سے وہ دست بردار ہونا نہیں چاہتا۔ لیکن جیسا معاملہ میں اسکا کوئی مخالف یا قریب کھڑا ہو جاتا ہے، تو اسکی عقل اسے بتاتی ہے کہ وہ اسے اس مسرت سے بیخصل کر دیگا، یا کم از کم بیخصل کرنیکی کوشش کرے گا اور اس نتیجہ کے تصور سے اس میں غصہ پیدا ہوتا ہے۔ پس کسی شے سے ہزارہ حال لذت یا ہونے اور اسکے مستقبل کے تصور سے غضبناک ہونے کی ترکیب امتزاج سے جس مخلوط جذبہ کی تشکیل ہوتی ہے، اسی کا نام رشک ہے۔ ان مثالوں سے معلوم ہوا ہوگا کہ عقل و وقوف کی وساطت سے حیات جذبی کہانتک متاثر ہوتی ہے، اور یہ کہ افکار مخلوط کس بڑی حد تک جذبات مخلوط کا باعث ہوتے ہیں۔

اور چونکہ یہ کوئی ایک دوسرے کے مخالف نہیں، بلکہ ایک حد تک باہم معین ہوتے ہیں، لہذا جو مرکب ان ہمزگ عناصر کے اجتماع سے تیار ہوتا ہے، وہ لامحالہ نہایت تند و قوی ہوتا ہے، چنانچہ جذبہ عشق کے مجنونانہ جوش و خروش اور فوق العادت قوت کا اصلی راز یہی ہے۔ دوسری صورت میں، یعنی جبکہ مرکب کے اجزائے ترکیبی سب متحد الخواص ہونے کے مختلف الخواص ہوں، اور ان میں خود باہم ایک حد تک تناقض و تضاد پایا جاتا ہو، جذبہ مرکب ایک ہی وقت میں دو مخالف کیفیات جذبی کا جامع ہوتا ہے، اور انسان اس وقت اپنے تئیں ایک سخت کشمکش کی حالت میں پاتا ہے۔ اس قسم کے جذبات مخلوط کی توضیح چند مثالوں کے ذریعہ سے ہوگی پہلی مثال جذبہ حیا کی ہے۔ نسلا نسل کے تجربہ متواتر کے بعد جب انسان کو یہ معلوم ہوا کہ اسکے بعض اعضاء جسم کا دوسروں کے سامنے عریان ہو جانا، یا بعض اعمال حیات کا علانیہ ارتکاب کرنا نہایت اجتماعی کے بقا و منفعت کے منافی ہے، تو اس سے ہمارے نفس میں ایک ناخوشگوار حساس پیدا ہوا، یعنی جب ہم دوسروں کے ان مخصوص اعمال یا اعضاء کو ایک غیر مستور حالت میں دیکھ لیتے، تو ان لوگوں کی طرف سے ہمارے نفس میں ناپسندیدگی کا احساس پیدا ہوتا۔ رفتہ رفتہ ارتقا و قونی کے ساتھ ہمیں یہ خیال پیدا ہوا، کہ جس طرح دوسروں کے یہ افعال ہم کو ناپسندیدہ معلوم ہوتے ہیں، اسی طرح جب ہم خود ان افعال کے مرتکب ہوتے ہیں تو دوسروں میں بھی ہماری جانب سے ناخوشگوار حساس پیدا ہوتا ہوگا۔ پس اب اس طرح کے جب کوئی

اس جذبہ کی فطری ابتدائی منزل میں سال سے مراد وصال جسمانی یا اتحاد نسلی سے ہوتی ہے لیکن عقل و فکر کی وساطت سے وصال جسمانی کی بے حقیقتی واضح ہوتی ہے، اور انسان کو یہ نظر آنے لگتا ہے، کہ مستقل و پائدار لذت یا مسرت وصال روحانی میں ہی پس آرزو سے وصال تو بدستور قائم رہتی ہے، لیکن عقل کی رہبری سے اس خواہش میں سے جسمانیت کا عنصر خٹ کر، اسکے بجائے روحانیت کا عنصر شامل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح صد ہا دیگر جذبات ہیں، جنکے اصل ماخذ وہی جذبات ستہ اساسی ہیں جو اوپر درج ہو چکے، اور جو عقل و فکر کی وساطت و مداخلت سے متاثر ہو کر انواع و اقسام کی، بظاہر بالکل جدید و کلین اختیار کر لیتے ہیں مگر ہم بیان ان چند مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں۔

(۳) ارتقاء جذبات کا میل قانون یہ ہے کہ مخلوط افکار ہمیشہ مخلوط جذبات کے مستلزم ہوتے ہیں اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جو کیفیت و قوتی دویا زائد افکار بسیط سے مرکب ہوتی ہے، اسکے لیے لازمی ہے کہ جو کیفیت جذبی اس پر متفرع ہو، وہ بھی دویا زائد جذبات بسیط سے مرکب ہو۔ پھر ترکیب کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ مرکب کے اجزائے ترکیبی متحد الخواص اور باہم معاون ہوں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ بجائے خود مختلف الخواص ہوں پہلی صورت میں مرکب کی قوت و طاقت بید بڑھ جاتی ہے مثلاً ایک جذبہ محبت زوجی یا عشق کا ہے، اسکی ترکیب میں شہوت، الفت، امانیت وغیرہ متعدد جذبات اساسی شامل ہوتے ہیں،

و توہین سے خوش ہوتا ہے، اسکے نقصان کی تمنا کیا کرتا ہے، اور وہ تمام مخفی ذرائع استعمال میں لاتا رہتا ہے، جن سے اسکو توقع رہتی ہو کہ اسکے مخالف کو زک مہینگی۔ غرض اس طرح وہ جذبہ جو نہایت زور و ہیجان کے ساتھ ظاہر ہوتا، اپنی فطری حالت کو چھوڑ کر عقل و دور اندیشی کی وساطت سے اسقدر مدہم پڑ جاتا ہے، اور اسی جذبہ کو بغض کہتے ہیں۔ اس کلیہ کی دوسری مثال جذبہ صبر ہے۔ جذباتِ ماسی میں اس جذبہ تبعی کا ماخذ غم ہی غم جس وقت تک اپنی فطری حالت میں پورا زور و قوت کے ساتھ قائم ہے، انسان روتا ہے، چلاتا ہے، سینہ کو پی کرتا ہے، پچھاڑیں کھاتا ہے، اور اسی طرح کی دیگر مضطرب حرکت میں مشغول رہتا ہے، لیکن جب عقل ان چیزوں کا میسو و محض ہونا سمجھاتی ہے، عاقبت اندیشی ان کے بیکار ہونے کا یقین دلاتی ہے، اور واضح انکی بے اثری کو اس شعر کے پردہ میں ظاہر کرتا ہے کہ

عرفی اگر یہ گریہ میسر شدیصال صد سال میتوان تمنا گریستن

تو وہ بقیاری و مبتیابی جاتی رہتی ہے، وہ مضطربانہ حرکات رک جاتی ہیں، اور انسان رنابہ قضا ہو کر ایک سکون کے ساتھ خاموش بیٹھ جاتا ہے، اسی حالت کا نام صبر ہے۔ ظاہر ہے کہ اسکی اصل جذبہ غم ہی ہے، جسنے اصل عاقبت اندیشی کے ساتھ مخلوط ہو کر نیک شکل اختیار کی ہے۔ ایک اور مثال اسی کلیہ کی عشق حقیقی میں ملتی ہے۔ صوفیہ جس شے کو عشق حقیقی سے موسوم کرتے ہیں، اسکا اصل ماخذ جذبہ شہوت جنسی ہوتا ہے، شہوت جنسی کا لب لباب یہ خواہش ہے، کہ محبوب سے وصال ہو جائے۔

قولے مفکرہ میں خصوصیت کے ساتھ نشوونما ہوا اور اسے غصہ کو اپنے قصداً راہ سے
 ضبط کرنا شروع کیا، تو کچھ عرصہ میں اسکی زود نشی جاتی رہی، اور اسکی قوت غضب
 اعتدال پر آگئی، آخر الذکر صورت میں، یعنی جبکہ قوت جذبہ، قوت فطری کے قہراً
 مساوی ہوتی ہے، یہ ہوتا ہے، کہ دو متضاد قوتوں کے تصادم سے ایک درمیانی راہ
 پیدا ہو جاتی ہے، یعنی جذبہ میں اسکی طبعی جوش و خروش کے بجائے کچھ متانت آ جاتی
 ہو، اور حیثیت مجموعی اسکی سمت ایسی تبدیل ہو جاتی ہو، کہ بظاہر وہ ایک باہل جدید
 اور ناقابل تحلیل جذبہ معلوم ہوتا ہو، حالانکہ حقیقت وہ جذبات اساسی ہی میں سے
 کسی جذبہ کی ترمیم شدہ شکل ہوتی ہو، چنانچہ بہت سے جذبات مرکب ہی طریق پر
 جذبات بسیط سے پیدا ہوتے ہیں مثلاً کے لیے ہم جذبہ بغض کو لیتے ہیں، یہ
 جذبہ مرکب غصہ کے جذبہ بسیط سے ماخوذ ہے۔ غصہ کی نمایان علامت یہ ہوتی
 ہے، کہ انسان اپنے مخالف پر حملہ کرتا ہے، اسے ہر طرح نقصان پہنچاتا ہو، اور
 اگر بس پہلے تو مار ڈالتا ہو۔ یہ غصہ کے جذبہ فطری کا اقتضا ہے، لیکن عقل و فہم کے
 نشوونما کے ساتھ جب انسان کو اس راہ میں کاٹمین نظر آتی ہیں، جب اسکی
 ماں انڈیشی اسے قانون و اخلاق کی تعزیرات سے ڈراتی ہو، جب سوسائٹی کے
 ضوابط اسے علانیہ دل کے بخار کھانے سے باز رکھتے ہیں، تو وہ اظہار غضب کے
 فطری طریقہ کو ترک کر دیتا ہو، اور اپنے اوپر بجائے اس کے کہ علامات غضب علانیہ طاری
 ہونے لے، اپنے مخالف کی طرف سے ایک اندرونی عناد پیدا کر لیتا ہے، اسکی ذلت

(۲) لیکن ارتقا و قوت ہر حالت میں ارتقا جذبہ کی علت نہیں ہوتا، بلکہ بعض مرتبہ ان دونوں میں سخت تضاد واقع ہو جاتا ہے، جسکا باعث یہ ہے کہ بدستغناء شاذ (تمام جذبات اساسی کی ایک مشترک خصوصیت) تکوین حرکات ہے، چنانچہ غصہ میں آسان حملہ کرنے کو دڑتا ہے، خوف میں بے تحاشا بھاگتا ہے، الفت میں کلم غرض سے کو آگے بڑھتا ہے، غم میں بچھاڑ میں کھاتا ہے، مسرت میں اچھلتا کودتا ہے، وغیرہ، لیکن غور و فکر کی ایک نمایاں خصوصیت، اسکے برعکس، سلب حرکات ہے، اولیٰ سلیسے وقوفی نشوونما کبھی کبھی جذبی نشوونما کے معارض پڑ جاتا ہے۔ اس تعارض کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ جذبہ کی قوت، وقوف کے مقابلہ میں کم ہو، دوسرے یہ کہ اسکے برابر ہو، تیسرے یہ کہ اس سے زیادہ ہو۔ ان میں سے تیسری صورت، یعنی جبکہ جذبہ وقوف پر غالب رہتا ہے، حیات جذبی کے لیے مطلق متضرر نہیں، اور اس لیے اسکے اثرات و نتائج کو چھیڑنا غیر ضروری ہے۔ اب صرف دو صورتیں باقی رہ جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ جذبہ کی قوت، وقوف سے نسبتاً ضعیف ہو، دوسرے یہ کہ اسکے مساوی ہو۔ ان میں سے اول الذکر صورت میں یہ ہوتا ہے کہ جب جذبہ کا معارض غور و فکر قوی ہوتا ہے، تو جذبہ کی قوت رفتہ رفتہ ماند پڑتی جاتی ہے، یہاں تک کہ کچھ عرصہ میں وہ جذبہ بالکل مٹ جاتا ہے۔ مولف ہذا ایک شخص سے واقف ہے، جو بچپن میں نہایت غصہ ورتھا، اور بات بات پر برہم ہوتا، اور نہایت سچا طور پر برہم ہوتا تھا۔ لیکن سن غور پر پہنچ کر جب اسکے

اسی کا نتیجہ ہو۔ مثال کے لیے ہم جذبہ مذہبیت کو لیتے ہیں جو تمدن کی موجودہ منزل میں ایک نہایت پیچیدہ جذبہ ہو۔ اس جذبہ کی اصل بنیاد جذبہ خوف پر تھی۔ یعنی ہمارے وحشی اسلاف کے نفوس عالم بربریت و وحشت میں بعض مسب و عظیم الشان موجودات عالم سے بے حد مخوف و مروع ہوئے، اور یقین کرنے لگے کہ ان چیزوں کو ان کے اوپر ہر طرح کا اختیار و قدرت حاصل ہو؛ پس انہوں نے مختلف اعمال کے ذریعہ سے ان کو خوش کرنے کے طریقے نکالے اور انہیں اعمال کو عبادات سے موسوم کیا۔ رفتہ رفتہ جب آئندہ نسلوں میں جذبہ الفت کی ترقی ہونے لگی، تو خوف کے ساتھ اس جذبہ کی بھی آمیزش ہوتی گئی، چنانچہ آج جب کہ ایک طرف پست ترین اقوام اپنے معبودوں کو محض قوت، غضب، اور قہار ہی کا مجسمہ سمجھ رہی ہیں، تمدن اپنے خداؤں پر خوف و الفت، تعظیم و محبت کے مخلوط جذبہ کے ساتھ نظر کرتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ باوجود مذہبیت اور تعبد تمام اہل مذاہب میں مشترک ہے، لیکن اپنے مدارج تمدن، یا مدارج تہذیب جذبات کے مطابق بعض پیروان مذہب اپنے خداؤں کو محض قہار، بعض قہار و رحمن دونوں، اور بعض محض رحمن مانتے ہیں اور بعض محض محبت کا رشتہ رکھتے ہیں۔ جو اس امر کی ایک واضح شہادت ہے کہ نوعیت جذبات کی تعیین ایک بڑی حد تک افراد و اقوام کی نوعیت افکار پر موقوف و مشروط ہے۔

بسیط جذبات کے مرکب جذبات میں تبدیل ہونے کا پہلا سبب ارتقاء شعور یا زیادہ صحیح طور پر ارتقاء وقوف ہے۔ اپنے حیرت کین میں وٹرن کی بات نہ مانتا، تو اسکی اس عادت کو ضد ہٹ، اور خود رائی سے تعبیر کیا جاتا، لیکن جب سن شعور پر پہنچا اور دنیا پر اپنی فلسفیت کا سکہ بٹھا کر وہ بدستور خود لے رہا، تو اسی قوت کو اجتہاد و حریت فکری سے موسوم کرنے لگے، حالانکہ ان دونوں حالات کا اصل ماخذ وہی جذبہ انانیت تھا، جو عقل و قوال و قوف میں ارتقاء کے ساتھ خود بھی معزز و مرتفع ہوتا گیا۔ نیولین جب اپنے عہد طفولیت میں دوسرے بچوں کے ساتھ دباؤ اور حکم سے کام لیتا تھا، تو اسکی شرارت و بد مزاجی پر محمول کیا جاتا تھا، لیکن جب اسی نیولین نے جب جنرل نیولین، بلکہ شہنشاہ نیولین بن کر سارے یورپ میں اپنے نام کا خطبہ پڑھا لیا، تو اسکی اسی قدیم خصوصیت مزاجی کو اس کے رعب داب اور سطوت و اقبال سے تعبیر کرنے لگے، حالانکہ ان دونوں چشموں کا منبع ایک ہی (یعنی جذبہ انانیت) تھا۔ ارتقاء جذبات میں جتنا دخل افراد کے ارتقاء فکر کو ہو، اسی قدر دخل نوع کے ارتقاء فکری کو بھی ہو۔ یعنی جس طرح افراد کے زیادہ ذی شعور ہونے کے ساتھ ان کے جذبات زیادہ مرکب و زیادہ مہذب ہوتے جاتے ہیں، اسی طرح نوع کی شعوری ترقی کے ساتھ بھی اسکے جذبات میں ترمیم و تہذیب ہوتی جاتی ہے۔ چنانچہ تمدن اقوام کے جذبات جو علی العموم بمقابلہ غیر تمدن اقوام کے جذبات کے زیادہ دقیق و زیادہ لطیف ہوتے ہیں، وہ

ایک فرزند متوفی سے بہت شاربہ تھی، حالانکہ ضعیفہ نے یہ سمجھا کہ اُس سے محبت نہیں کی تھی، بلکہ محبت اُسکے دل میں از خود پیدا ہو گئی تھی۔

تیسری صورت کو علاقہ تضاد کہتے ہیں یعنی جب دو چیزوں میں ہم تناقض و تضاد ہوتا ہو، تو جن جذبات کی تلوین ایک شے سے ہوتی ہو، اُن کے باہل متضاد جذبات دوسری شے یا اشیاء سے پیدا ہونگے۔ اگر کسی شخص کو تاریکی میں سونا پسند ہے، تو خواجگاہ میں روشنی اُسے خواہ مخواہ ناگوار گزریگی، روشنی فی نفسہ اُسکے لیے مکلف نہیں، مگر چونکہ اسکی محبوب شے تاریکی کی ضد ہو، اسیلئے اُس اسکے مخالف جذبہ کا پیدا ہونا لازمی ہے۔

ان علاقات امتلاف کو ہمیش نظر رکھنے سے آئندہ مطالب کے سمجھنے میں بہت سہولت ہوگی۔ اب ہم استحالہ جذبات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اسکے اصول ثلثہ ذیل میں بیان کیے جاتے ہیں :-

(۱) حیات نفسی کا مطالعہ کرنے والے اس نکتہ کو کسی حالت میں بھی نظر انداز نہیں کر سکتے، کہ مختلف شعبہ جات شعور میں باہم دیگر تعامل کا سلسلہ ہر وقت قائم و جاری رہتا ہو، اور یہ ممکن نہیں، کہ شعور کے ایک حصہ میں تغیر ہو، اور دوسرے حصے غیر متاثر رہیں۔ اسی قانون کا نتیجہ ہے، کہ حیات و قونی میں تغیرات کے ساتھ حیات احساسی میں بھی تغیرات ہوتے رہتے ہیں، اور عام قولے نفسی کے نشوونما کے ساتھ جذبات میں بھی ارتقاء ہوتا رہتا ہے۔ چنانچہ ارتقاء جذبات، یعنی

تو آخر الذکر بھی التزام پیدا ہو جاتی ہیں۔ یہ قانون اگرچہ نفس کے ہر شعبہ میں کیساں قوت کے ساتھ عامل ہو، لیکن یہاں ہم وقوف و ارادہ سے قطع نظر کر کے صرف دائرہ احساس میں اسکی فعلیت کے حدود و اصول بتلاتے ہیں اس علاقہ کا طور میں صورتوں میں ہوتا ہے :-

پہلی صورت علاقہ مقارنت ہو یعنی جب دو یا زائد چیزیں مافیہ یگانگی حیثیت سے قرب یا اتصال رکھتی ہیں، تو جو جذبات ہم میں انہیں سے ایک چیز سے طاری ہوتے ہیں، وہی جذبات اُسکے مقارن شے یا اشیاء سے بھی پیدا ہونے لگتے ہیں۔ اگر ہکو زید سے محبت یا عداوت ہو، تو لازمی ہو کہ اسکے اعزہ، اسکے احباب، اسکے خاندان، اسکے مقبوضات، غرض ہر اُس شے کے ساتھ جسے زید کے ساتھ تعلق یا دوستی ہو، کم و بیش محبت یا عداوت پیدا ہو جائے۔ مجنون کو اگر میلی سے عشق تھا، تو ناگزیر تھا کہ اسکے کتے سے بھی عشق ہو۔

دوسری صورت علاقہ مماثلت کہلاتی ہے یعنی جب دو یا زائد چیزیں بعض حیثیات سے باہم گر مشابہ ہوتی ہیں، تو جو جذبات ہم میں مثل لہ سے پیدا ہوتے ہیں، وہی جذبات اسکے مماثل اشیاء سے بھی پیدا ہونے لگتے ہیں اگر کلاب کے پھول بہین خوشنما معلوم ہوتے ہیں، تو ضرور ہو کہ گلابی رخسار بھی ہمارے لیے دلفریبی رکھیں۔ میں ایک ضعیفہ کو جانتا ہوں، جسکی نظر ایک نوعمر شخص پر پڑتے ہی اس سے محبت ہو گئی۔ دریافت سے معلوم ہوا، کہ اس نوجوان کی شکل ضعیفہ کے

اور اس سے اس میں فحاری و غرور یا تواضع و انکسار کے جذبات پیدا ہوتے ہیں جن سے آگے چل کر حیات اجتماعی سے متعلق بہت سے جذبات شلخ و رشاخ نکلتے ہیں (۶) شہوت۔ یہ جذبہ تربیاً جذبات اساسی کی صف میں سے ہے آخر میں ہے اس کا طور جیسا کہ شخص واقف ہو، سن بلوغ پر ہوتا ہے یہ بھی ظاہر ہو گا اگر یہ جذبہ نہ ہوتا تو نوع انسان کی ایک نسل بھی نہ چل سکتی۔

جذبات اساسی مولف ہذا کے نزدیک تمام تربی ہیں، اور انسانی زندگی میں جو بیشمار دوسرے جذبات (مثلاً رشک، حسد، شرم، حیا، عشق، غم، ہمت، حب وطن، جمال پسندی، وغیرہ) ظاہر ہوتے ہیں، وہ سب انہیں سے اخذ ہوتے ہیں۔ لیکن اب سوال یہ ہے کہ اس ارتقاء کا طریقہ کیا ہو؟ یہ ماننا کہ بعض جذبات بسیط ہوتے ہیں، اور بعض مرکب لیکن ان دونوں طبقات کے درمیان اصول ربط کیا ہیں؟ اور کیونکر ایک جذبہ میں ترمیم ہو کر دوسرے جذبہ کی تشکیل ہو جاتی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس احتمالہ جذبات کے تین اصول ہیں، لیکن ان کے بیان سے قبل نفس بشری کے ایک اہم ترین قانون کو ذہن نشین کر لینا چاہیے یہ قانون، قانون اتیلاف ہے۔ نفس انسانی کی یہ ایک نہایت اہم خصوصیت ہے کہ بعض کیفیات شاعرہ دوسری کیفیات شاعرہ کے ساتھ تخصیصی علاقہ رکھتی ہیں، یعنی جب ہمارے نفس میں اول الذکر پیدا ہوتی ہیں

مزاحمت پر قائم نہیں ہو سکتے، تا آنکہ شدت گرسنگی سے ہماری جان جاتی ہوگی
وقس علیٰ هذا۔

(۴) اُلفت یا ہمدی۔ جذبات موسومہ بالا کا براہِ راست تعلق
افراد کی ذات سے تھا، لیکن جذبہ ہذا جذبہ اکینہہ کا تعلق، افراد کے بحیثیت
ان کے جزو جماعت ہونے کے ہے۔ اس جذبہ سے مراد یہ ہے کہ انسان
دوسروں کے شکوکہ میں شریک ہو، اور ان کے ساتھ گیرنگی کی خواہش پیدا ہو۔
بچہ جب اپنی دایہ کو روٹا ہوا دیکھ کر خود بھی خواہ مخواہ بسورنے لگتا ہے، تو بچہ لینا
چاہیے کہ اُس میں یہ جذبہ پیدا ہو گیا ہے۔ علما، نفیات کا اس بارے میں
اختلاف ہو، کہ یہ جذبہ بچہ میں ٹھیک کس وقت پیدا ہوتا ہے، تاہم اس قدر
مسلم ہے، کہ اسکے ابتدائی ظہور کا زمانہ، بچہ کی عمر کے تیسرے اور گیارہویں
مہینہ کے درمیان ہوتا ہے۔ اس جذبہ کی بہت بڑی علامات انسان
میں محاکات کی قابلیت ہونا ہے۔

(۵) انانیت۔ بچہ جس وقت تک شیر غوار رہتا ہے، اُس میں
خود اپنی ذات کے متعلق کچھ سوچنے سمجھنے کی قابلیت نہیں ہوتی، لیکن عمر کے
تیسرے سال میں قدم رکھتے ہی اُسے خود اپنی ذات کا شعور ہونے لگتا ہے، یعنی
ایسے میں اس امر کا احساس پیدا ہوتا ہے، کہ وہ دوسروں کے نفوس سے
مستقل و خود بھی ایک مستقل ہستی رکھتا ہے، جو دوسروں سے بڑیا حقیر تر ہے،

جنگی تشریح باب آئندہ میں ملے گی۔ ان کا اور حیات شاعرہ کا چونکہ چولی دامن کا ساتھ ہے، اس لیے حیات شاعرہ کی تکوین کے ساتھ ہی یہ بھی فوراً وجود میں آجاتے ہیں اور اس لیے یہ ترتیباً ہر جذبہ پر مقدم ہیں، یعنی تمام جذبات سے پیشتر عالم ظہور میں آتے ہیں۔

(۲) خوف۔ یہ جذبہ جیسا کہ بعض مشہور محققین نے مشاہدہ کیا ہے، بچہ کی پیدائش کے دوسرے دن سے اُس پر طاری ہونے لگتا ہے، حیانت حیات ایک بڑی حد تک اسی کے دم سے وابستہ ہے، کہ اگر یہ نہ ہو تو انسان اپنے تئیں مملکت سے بچانے کا کوئی سامان نہ کر سکے۔ اگر مرض کا خوف نہ ہو تو انسان علاج نہ کرے یہاں تک کہ موت آجائے؛ اگر حوادث کا خوف نہ ہو تو انسان اپنے فعل میں اتنی بے پروائی و بد احتیاطی برتے، کہ اس کی جان صدمات ناگہانی کی زد میں آجائے۔ وقس علیٰ ہذا۔

(۳) غضب۔ تیسرا نمبر اس کا ہے۔ یہ جذبہ، حیانت حیات میں خوف کے مساوی الرتبہ، بلکہ دراصل اُس کا تتمہ ہے۔ خوف جس طرح قوتِ فاع کا مظہر ہے، غضب اسی طرح قوتِ اقدام کا۔ اگر یہ جذبہ نہ ہو، تو ہم عوامل مملکہ کے مقابلہ میں ہرگز اپنی ہستی نہ قائم رکھ سکیں۔ اگر ہم میں غصہ نہ ہو تو جو شخص چاہے ہم پر حکم کرے، مگر ہم اس کی مقاومت کر سکیں گے، یہاں تک کہ وہ ہمیں قتل کر ڈالے گا۔ یا کوئی شخص ہمیں ہمارے رزق سے محروم کر رہا ہے، مگر ہم فقدانِ قوتِ غضب سے اس کی

بلکہ بمقابلہ دیگر جذبات کے، ایک بسیط حالت میں ہوتے ہیں۔ انکی ایک بڑی شناخت یہ ہے کہ یہ انسان اور حیوانات میں مشترک ہیں۔ جذبات تبعی کے مفہوم میں وہ جذبات داخل ہیں جو تکلیس ہو کر جذبات اساسی پر ٹھہرتے ہیں، اور انہیں سے ماخوذ و مرکب ہوتے ہیں۔ یہ جذبات عموماً انسان کے ساتھ مختص ہوتے ہیں جنہیں حیوانات شریک نہیں ہوتے۔

یہ ظاہر ہے کہ جذبات اساسی کو جذبات تبعی پر تارخاً مقدم ہونا چاہیے چنانچہ جذبات اساسی عموماً انسان کی ابتدائے عمر ہی میں ظاہر ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ جذبات اساسی کی تعداد، مولف ہلکے استقصاء میں (اور اس مسئلہ میں وہ ایک بڑی حد تک پروفیسر سیوسے متفق ہی نصف درجن ہے) جسکی تفصیل ترتیب وار درج ذیل ہے:-

(۱) غم و مسرت۔ انسان اپنی حیات شاعرہ میں جس کیفیت سے ہر لحظہ و ہر آن متحس ہوتا رہتا ہے، وہ کیفیت احساسی ہے، اور احساس ہی کے دونوں نقطہ و الم ہیں، جن کی تشریح من حیث الاحساس باب (۳) میں ہو چکی ہے۔ یہی نقطہ و الم جب جذبات کی صورت اختیار کر لیتے ہیں، تو غم و مسرت کہلاتے ہیں۔

۵۔ ”دیگر جذبات کے مقابلہ کی قید اس لیے ضروری ہے کہ ہر جذبہ، احساس کے مرکب نام ہو، اور کوئی جذبہ فی نفسہ بسیط نہیں ہو سکتا۔ اس کے بسیط ہونے کے معنی صرف یہ ہیں کہ بمقابلہ دیگر جذبات کادہ ایک اضافی حیثیت سے بسیط حالت میں ہے۔

انسان اپنے مخالفین سے مقاومت نہ کر سکے۔ صنف اول الذکر کے احساسات کو اشتہات کہتے ہیں، اور آخر الذکر کو جذبات۔ اشتہا اور جذبہ کے درمیان قطع نظر دیگر فرق کے، ایک نمایان فرق یہ ہے، کہ اشتہا، بخلات جذبہ کے ہمیشہ دوری ہوتی ہے، یعنی ہر اشتہا کا دور ایک وقفہ معینہ کے ساتھ زندگی بھر طاری ہوتا رہتا ہے مثلاً بھوک ہر چند گھنٹے کے بعد خواہ مخواہ لگنے لگتی ہے، پیاس ہر تھوڑی دیر کے بعد لاعلمہ معلوم ہونے لگتی ہے، نیز ایک وقت معینہ کے بعد از خود آنا شروع ہو جاتی ہے۔ لیکن جذبات، اسکے برخلاف، موقت نہیں ہوتے، وہ وقت کی پابندیوں کے ساتھ مقید نہیں کیے جاسکتے، غم، مسرت، اُلفت و ہشمت کے متعلق کون کہہ سکتا ہے کہ وہ ایک معیار معین کے بعد کیاں طور پر طاری ہونگے؟ جس طرح انسان کے منافع و مضار کی انتہا نہیں ہو سکتی، اسی طرح اسکے لذات و آلام کا شمار نہیں ہو سکتا۔ اور جس طرح انسان کی پسندیدگی و ناپسندیدگی، رغبت و نفرت کی صورتوں کی تیز و نہیں کی جاسکتی، اسی طرح جذبات انسانی کی مکمل فرست بھی کوئی فرد بشر نہیں تیار کر سکتا۔ لیکن جذبات کی یہ خصوصیت، نفسیات جذبات کے مصنف کے کام کو بہت ہلکا کر دینے والی ہے کہ تمام جذبات مساوی الرتبہ نہیں ہوتے، بلکہ ہر صنف موجودات کی طرح ان میں بھی فرق مراتب پایا جاتا ہے، یعنی بعض جذبات اساسی ہوتے ہیں اور بعض تبعی۔ جذبات اساسی سے مراد ان جذبات سے ہے جنکی تحریزی کسی دوسرے جذبہ میں نہیں ہو سکتی، اور جو کسی دوسرے جذبہ سے ماخوذ نہیں ہوتے،

حق بجانب نیز کیساں طور پر غلطی میں مبتلا ہیں۔

حیات غیر شاعرہ میں، ذی حیات مخلوق اپنی بقا کے لیے جن چیزوں کی طالب متقاضی ہوتی ہے، انہیں مطالبات کو حوائج مادی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور پھر بھی حوائج مادی، تکوین شعور کے بعد احساسات سے موسوم کیے جاتے ہیں پس احساس کی تعریف اگر کرنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ احساس =

احتیاج مادی + شعور

ہے۔ مثلاً بدل یا تحلیل کی ضرورت جس طرح درخت کو ہوتی ہے، اسی طرح انسان کو بھی۔ مگر جب تک اس کا تعلق درخت سے ہے اسے احتیاج مادی سے تعبیر کرینگے اور جب وہ انسان سے متعلق ہوگی (یعنی جب احتیاج محض پر شعور کا بھی اضافہ ہو جائیگا) تو اسے احساس گرننگی کہینگے۔ لیکن حوائج مادی کے مطالبات اگرچہ تمام تر حیانت حیات میں معین ہوتے ہیں، مگر یہ ضرور نہیں کہ سب کے سب براہ رہت ہی معین ہوں، بلکہ بعض اس مقصد کو براہ راست پورا کرتے ہیں اور بعض بالواسطہ۔ اسی بنا پر احساس نے اپنی رفتار ارتقاء میں دو مختلف راستے اختیار کیے۔ ایک راستہ اُن مطالبات کا ہے جنکے اوپر حیات انسانی براہ راست مشروط و منحصر ہے، مثلاً اگرنگی، تشنگی، خواب، وغیرہ۔ دوسرا راستہ اُن مطالبات مقتضیات فطری کا ہے، جو حیات انسانی کے قیام میں بالواسطہ معین ہیں، مثلاً خوف، کہ اگر یہ نہ ہو، تو انسان اپنی حفاظت کا کچھ سامان نہ کر سکے، یا غصہ کہ اگر یہ نہ ہو تو

گرمی یا سردی پہنچائی جائے، تو اگرچہ وہ یہ نہیں سمجھ سکتا کہ کوئی شے اسے اذیت پہنچا رہی ہے، تاہم اس کے عضلات میں انقباض شروع ہو جائے گا، اور اس پر یہی اثرات مرتب ہونے لگیں گے جو ایک بالغ شخص پر کسی تکلیف کے وقت طاری ہوتے ہیں۔ یہ حیات نباتی یا حیات غیر شاعرہ، جنین کے علاوہ، عمد طفولیت کے اگر ابتدائی چند ہفتوں اور چند مہینوں تک نہیں، تو اقل مرتبہ چند دنوں تک ضرور قیام کرتی ہوگی پھر جب اس حقیقت مسلمہ کے ساتھ یہ مقدمہ بھی ملایا جائے کہ حیات انسانی کی کمی استعداد، یعنی بعض اشیاء سے جلب منفعت اور بعض سے حصول مضرت، بعض چیزوں کی جانب میل اور بعض کی طرف سے گریز وہ شے ہے جو آگے چل کر احساسات و جذبات کی شکل میں تبدیل ہو جاتی ہے، تو یہ نتیجہ لازمی طور پر نکلتا ہوگا کہ احساس کی شکل خاص، یعنی احساس غیر شاعرہ، وقوف و ارادہ پر مقدم ہے۔ (اور اس خیال کی تائید تشریحی شواہد کی بنا پر کلاڈیز نارڈ وغیرہ متعدد علماء و عضویات نے کی ہے، مگر انکی تصریح کا یہ موقع نہیں) البتہ حیات حیوانی یا حیات شاعرہ کے متعلق، نفسین کے فریق اول الذکر کا دعویٰ بالکل صحیح ہے، اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس حالت میں یعنی شعوری حیثیت سے سن بصر پر پہنچنے کے بعد، ایسی کوئی کیفیت نہیں ہوتی جس میں احساس وقوف پر مقدم ہو، بلکہ ہم ہمیشہ کسی شے کے محسوس کرتے وقت، یا اس سے پیشتر اس شے پر مطلع ضرور ہو جاتے ہیں۔ پس فریقین بالا میں سے ہر دو گروہ اپنی اپنی جگہ پر

دوسرے فریق، اسکے مقابل میں، تقدم احساس کا قائل ہے۔ یہ کہتا ہے کہ احساس تو مراحیات ہے۔ اگر ہم میں قوی سے قوی نہ ہوں، تو ہم چون توں زندگی بسر کر سکتے ہیں، لیکن اگر احساس یعنی موثرات خارجی سے متاثر ہونے کی صلاحیت مفقود ہو جائے تو زندگی ایک لمحہ کے لیے بھی نہیں قائم رہ سکتی۔ اس بنا پر ضرور یہ کہ احساس، وقوف پر مقدم ہو۔

لیکن ہمارے نزدیک ہر دو فریق، اپنی اپنی جگہ پر حق بجانب ہیں اور اصل حقیقت ان دو قوتوں یا قوتوں کے ملائے سے معلوم ہوتی ہے۔ فریق اول کے اس قول سے مطلق انکار نہیں کیا جاسکتا کہ (بہ الفاظ جاں سٹوارٹ مل) کسی عاقل و بالغ انسان کا یہ کشاکش کہ وہ ایک شیء محسوس کر رہا ہے، مگر یہ علم نہیں رکھتا کہ محسوس کر رہا ہے، ایک بے معنی دعویٰ کر رہا ہے۔ مگر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ فریق ثانی بھی برسر خطا نہیں۔ اصل یہ ہے کہ انسان میں حیات شاعرہ کے وجود میں آنے سے پیشتر حیات نباتی پیدا ہو جاتی ہے، یعنی گو وہ اپنی ضروریات کو سمجھتا نہیں، تاہم اس میں ضروریات پیدا ہو جاتی ہیں۔ اُسے گو اپنے حوالے کا علم نہیں ہوتا، تاہم اسکی احتیاجات تقاضا کرنا شروع کر دیتی ہیں۔ یہ زمانہ حالت جنین کا ہوتا ہے اس وقت بچہ میں شعور مطلق نہیں ہوتا، تاہم وہ تقاضائے حوالے سے آزاد نہیں ہوتا۔ اسکے لیے تنفس لازمی ہے، مگر اسے اس ضرورت کا علم نہیں ہوتا؛ وہ بدل و تحیل کا محتاج ہے، مگر اپنی محتاجی سے بے خبر رہتا ہے؛ اُسے اگر سخت

بالاضافہ چلے آتے ہیں، ایک مسئلہ احساس وقوت کے تقدم و تاخر کا بھی ہے۔
 یعنی یہ سوال کہ انسان کے تجربہ میں ان دو کیفیات میں سے، پیشتر کون سی
 کیفیت آتی ہے؟ ایک گروہ کثیر اس امر کا مدعی ہے کہ ترتیباً وقوت، احساس
 پر مقدم ہے۔ یہ گروہ کہتا ہے کہ ہمارے شعور کی نوعیت ہی اسکی مقتضی ہے،
 کہ ہم کسی شے کے محسوس کرنے سے قبل اسے معلوم کریں۔ یہ کہنا، کہ ہم ایک شے
 سے لذت یا الم محسوس کر رہے ہیں مگر اسکا علم نہیں رکھتے، ایک محل و بے معنی دعویٰ
 کرنا ہے۔ حالانکہ اسکے مقابلہ میں یہ دعویٰ کرنا، کہ ہم ایک شے پر اطلاع، یا اسکا
 علم حاصل کر رہے ہیں، مگر اس سے انقباضاً یا انبساطاً متاثر نہیں ہوتے،
 اپنے اندر کوئی استبعاد نہیں رکھتا، اسلئے خود مطالعہ باطن کا فتویٰ یہ ہے کہ
 احساس، وقوت پر مشروط اور اس سے موخر ہی سرولیم چلشن، جو اس مذہب کا
 ایک سربراہ اور رہن گزر رہے، کہتا ہے ”قوائے نفسی میں وقوت، یقیناً سبک
 مقدم ہے، اس لیے کہ وہ دیگر قوی کے وجود کے لیے شرط اولین ہے۔ ہم
 ایسی ہستی کا تصور کر سکتے ہیں، جو شناخت اور ادراک کی قوت رکھتی ہو، مگر جو لذت
 و الم کے احساس اور خواہش و ارادہ کی تمام قوتوں سے خالی ہو۔ لیکن اسکا
 مقابلہ میں ہمارا ذہن ایسی ہستی کے تصور سے قطعاً عاجز ہے، جسمین خواہش و
 احساس کی استعداد تو ہو، مگر جو اس شے کے وقوت سے، جو اسکے حساسات
 کی مصدر ہے، محروم ہو۔“

(د) وہ جذبات جنکا تعلق اعلیٰ قلبی ذہنیہ سے ہے، مثلاً اعتقاد، یقین، شک۔

اسی طرح کی بسیوں تقسیمات ہیں، مگر ان سب میں نقص یہ ہو، کہ ان سے جذبات کی ترتیب و تنظیم میں سخت خلط و بحث پیدا ہو جاتا ہو، یعنی کہیں تو ایک ہی جذبہ کو متعدد عنوانات کے تحت میں جگہ دینا لازم آتا ہے، اور کہیں مماثل جذبات کو مختلف عنوانات کے تحت جگہ ملتی ہے۔ پھر تقسیمات بالا میں بعض جذبات کی تقسیم جن خاص عنوانات کے تحت کی گئی ہو، اُس پر صریح اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ مثلاً اکثر مر سیر، حب وطن کو تو ایسا جذبہ قرار دیتے ہیں جو جماعت کی صیانت حیا میں خاص طور پر معین ہے، اور جذبہ مذہبیت نیز جذبہ جمال پسندی کو ان جذبات میں شمار کرتے ہیں، جو جماعت کے لیے کوئی حیثیت افادہ نہیں رکھتے، اور اس دعوے کی شتر گزہنگی ظاہر ہے۔

حقیقت یہ ہو، کہ اگر اس بحث کو سائنٹفک اصول پر طے کرنا مقصود ہو تو ان کے احتمالیوں کو چھوڑ کر ہمیں ارتقاء کو اپنا دلیل راہ بنالینا چاہیے، ارتقاء کی عروۃ الوثقیٰ کو تمام لینا چاہیے، اور انسان کی حیات احساسی پر ارتقاء کی روشنی ڈال کر دیکھنا چاہیے، کہ خود اس کا مطالعہ کس قسم کی ترتیب و تنظیم کا داعی ہے۔ ۹

منجملہ ان چند مسائل کے جو مدت سے علمائے نفسیات کے درمیان

(الف) ایجابی، مثلاً لکان، خشکی وغیرہ۔

(ب) سلبی، مثلاً خوف، غم، مودہ دلی وغیرہ

ڈاکٹر مرسیہ کی تقسیم نظام ہر زیادہ باقاعدہ و دلچسپ معلوم ہوتی ہے :-

(۱) جذبات اولیہ۔ یعنی وہ جذبات جو لوازم حیات میں داخل ہیں اور

جو ایک بسیط حالت میں بلا دوسرے جذبات کی آمیزش کے قائم رہتے ہیں۔

(الف) وہ جذبات جن سے صیانت حیات انفرادی مقصود ہے۔ مثلاً

خوف، غصہ،

(ب) وہ جذبات جن سے صیانت حیات نوعی مقصود ہو مثلاً شہوت

جنسی، یا والدین کی مائتہ۔

(۲) جذبات ثانویہ یہ جذبات اولیہ سے مرکب، اور انھیں کی پیچیدہ

و مخلوط شکل ہوتے ہیں۔

(الف) وہ جذبات جنکا تعلق افراد کی یا جمعی بہبود سے ہو، مثلاً رحم،

ہمدردی، فیاضی، ایثار۔

(ب) وہ جذبات جن کا تعلق جماعت کی بہبود سے ہو، مثلاً حب وطن،

قوم پرستی، وغیرہ

(ج) وہ جذبات جو افراد کی نہ جماعت کی صیانت حیات میں معین ہوتے

ہیں، بلکہ محض آرائش و تکلفات کا کام دیتے ہیں، مثلاً جذبہ مذہبیت، جذبہ جمال پسندی،

امراض و باغ، امراض چشم، وغیرہ)؛ حیاتیات میں حیوانات کی درجہ بندی ان کے مدارج حیات کی بنا پر کرتے ہیں؛ اسی طرح جذبات کی تقسیم بھی کسی خاص اصول کی بنا پر ہونا چاہیے، اب سوال یہ ہو کہ وہ اصول کیا ہے؟

اس کے جواب میں علم نفسیات میں باہم سخت اختلاف آ رہا ہے، چنانچہ تقریباً ہر طویل القدر عالم نفس نے ایک جدید بنائے تقسیم اختیار کی ہے۔ ہم ان میں سے بعض کی رائے بیان درج کرتے ہیں۔

ایک مشہور عالم نفسیات، جذبات کو ذیل کے طبقات نشہ میں تقسیم کرتا ہے:-
(۱) جذبات بسیط - یعنی محبت، خوف، اور غصہ۔

(۲) جذبات مرکب - مثلاً حمیت، ندامت، حسرت، جاہ طلبی، وغیرہ

(۳) جذبات مرکب و مرکب - یعنی وہ جذبات جو نسبتاً بہت نادر وقوع ہیں۔

ایک دوسرے عالم نفسیات کی تقسیم حسب ذیل ہے :-

(۱) جذبات انبساطی -

(الف) ایجابی، یعنی جو جذبات، تقریبات اور حسین و جمیل اشیاء کے

نظارہ سے پیدا ہوتے ہیں -

(ب) سلبی، یعنی جو جذبات، رفع انقباض و الم سے پیدا ہوتے ہیں،

مثلاً اطمینان، فراغت، وغیرہ

(۲) جذبات انقباضی -

باب (۶)

ارتقا، و نخطا جذبات

جس طرح نفس و مرض کی تعریف سے واقف ہو کر کوئی شخص طبیب نہیں بن سکتا، تاوقتیکہ مختلف امراض کی کیفیات سے وہ فرداً فرداً واقفیت حاصل کر چکا ہو۔ اسی طرح محض ایک کلیہ کی صورت میں ماہیت جذبات سے واقفیت ایک عالم نفسیات کے لیے بالکل ناکافی ہے، تاوقتیکہ وہ ہر جذ بہ کا علم علیحدہ علیحدہ نہ رکھتا ہو۔ لیکن قبل اسکے کہ ہر جذ بہ سے فرداً فرداً بحث کی جائے، یہ ضروری ہے کہ ان کے درمیان کوئی نظم و سلسلہ قائم کر دیا جائے، جسکے ساتھ وہ سب لہذا میں آیا یہ کہ انہیں مختلف طبقات میں منقسم کر کے چند بڑے عنوانات کے تحت میں رکھ دیا جائے، اسی طرح کہ جیسے اطباء، امراض کو مختلف طبقات میں تقسیم کر لیتے ہیں۔ لیکن جذبات کی تنظیم میں ایک معرکہ الآرا بحث یہ پیدا ہو جاتی ہے، کہ بنائے تقسیم کیا ہو؟ اطباء امراض کو انکی مقامیت کے لحاظ سے تقسیم کرتے ہیں، (مثلاً

دُم کے، اور گھوٹے میں کان کے عضلات، جذبات کے سب سے بڑے مظہر ہوتے ہیں، اور ساتھ ہی جسامت کے لحاظ سے بھی سب سے چھوٹے ہوتے ہیں۔ لیکن یہ دعویٰ بجا صحیح نہیں۔ کتے اور بلی کے چہرے کے عضلات، انکی دُم کے عضلات کے مقابلہ میں بڑے نہیں ہوتے بلکہ کچھ چھوٹے ہی ہوتے ہیں؛ پھر کیا وجہ ہے کہ ان کے جذبات کا اظہار، چہرہ کی نسبت دُم کے عضلات سے زیادہ قطعی طور پر ہوتا ہو؟ غرض، سائنس کا یہ نظریہ گواہی حد تک واقعات پر مبنی ہے، لیکن استقدریقینی نہیں کہا جاسکتا، جتنے کہ مندرجہ بالا قوانین اربعہ ہیں۔

شدت حزن نیز شدت خوف میں بار بار یہ مشاہدہ کیا گیا ہے کہ سر کے بال زعفرانی سیاه سے سفید پڑ گئے ہیں۔ (ڈارون ایک ہندوستانی مجرم کا واقعہ نقل کرتا ہے جسے سزائے موت کا حکم سنایا گیا تھا، پچانسی گھر میں لاتے ہی فرط خوف سے اس کے سیاه بال اس سرعت کے ساتھ سفید ہو گئے کہ تماشائیوں نے نہایت حیرت کے ساتھ اس تماشہ کو دیکھا)۔ اسی طرح ایک اور منظر جذبہ عیشہ ہے بہت سے جذبات کا منظر جسمانی یہ ہوتا ہے کہ عضلات جسم قشر ہو جاتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ بعض مرتبہ حرارت خون برقرار رکھنے کے لیے یہ عیشہ مفید پڑ جاتا ہے، لیکن اکثر حالات میں یہ بچاے مفید ہونے کے مضر ہوتا ہے۔ ایک اور مثال اسی قسم کے مظاہر جذبات کی رطوبات غدودی میں وہ تغیر ہے جس سے پسینہ پیدا ہوتا ہے۔ ان سب مثالوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ انکی توجیہ کلیات تماشہ مندرجہ بالا میں سے کسی کے مطابق نہیں ہو سکتی ہے۔ یہ آثار و فعلیت نظام عصبی کے براہ راست تابع و محکوم ہوتے ہیں۔

قوانین بالائی تشریح جسکی تدوین اول کا شرف ڈارون کو حاصل ہے، ڈارون، اسپنسر، ونٹ و جمیس کے مذاق کے مطابق تھی آخر الذکر قانون یعنی فعلیت نظام عصبی سے متعلق اسپنسر کا نظریہ خصوصاً یہ ہے کہ جو عضلات جماعت میں سب سے چھوٹے ہوتے ہیں، وہی سب سے زیادہ فعلیت نظام عصبی سے متاثر ہوتے ہیں، انسان میں چہرہ اور انگلیوں کے کتے دہلی میں

جسم بجائے سیدھے اورتے ہونے کے جھجک جاتا ہے، اور انکھیں جن سے پہلے
خونخواری وغصہ ٹپک ہاتھا، اب لفت و محبت کا اظہار کرنے لگی ہیں۔ ظاہر
ہے کہ ان آخر الذکر آثار جسمانی سے خود کئے کو کوئی نفع نہیں ہوتا، لیکن چونکہ
اسکی موجودہ کیفیت نفسی پہلی کیفیت نفسی کے اہل مخالفت، انہذا آخر الذکر جذبہ کے آثار بھی
اول الذکر جذبہ کے آثار کے عکس بنتے ہیں حیوانات کے مظاہر جذبات اکثر اول
انسان کے مظاہر جذبات ایک محدود تعداد میں اسی کلیہ کے تابع ہیں۔
(۴۲) قانون فعلیت نظام عصبی۔

کلیات مندرجہ بالا کے علاوہ، اور افادہ مماثلت، و تقابل کے مضمونوں
سے قطع نظر کر کے، نظام عصبی اپنی فعلیت کا ایک طریق مخصوص بھی رکھتا ہے
یعنی اسکی فعلیت تمام حصص جسم پر یکساں قوت کے ساتھ محیط نہیں، بلکہ مختلف
اعضا اس سے متاثر ہونے کے لحاظ سے متفاوت المراتب ہوتے ہیں۔
چنانچہ بعض محققین نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ سب سے زیادہ اثر پذیر چہرہ کے
عضلات ہوتے ہیں، پھر سینہ اور احشاء کے، اور پھر سب سے آخر میں، جسم کے
حصہ اسفل کے۔ اس ترتیب و تفاوت مراتب کی کوئی علت بجز اسکے نہیں ہو
کہ یہ خود نظام عصبی کی براہ راست فعلیت کا نتیجہ ہے۔ پھر ہر ایک تمام جذبات ایسے
ہیں جو بجائے خود مفید ہیں، نہ آثار مفیدہ کے مماثل ہیں، اور نہ انکی تکوین کا
باعث کسی مخصوص آثار کا تقابل ہو۔ مثلاً جذبہ کا ایک مظہر بالون کا دفعہ غلیظ بنانا

جذبہ کی کیفیت نفسی کے متضاد ہوگی، اسکے آثار جسمانی بھی اسکے بالکل متضاد ہونگے،
اور ان آثار کی کوئین میں ذات کی مضرت و منفعت کو کوئی دخل نہیں، مثلاً جذبہ
غریز میں انسان کا جسم چونکہ تن کر بلند ہو جاتا ہے، ایسے انکسار کی حالت میں جو
اس کا بالکل جذبہ مقابل ہے، آثار جسمانی بھی اول الذکر کے بالکل برعکس ہونگے،
یعنی انسان کا جسم پست و سرگردا ہوا نظر آئے گا، گو اس سے ذات کو کوئی نفع نہ ہو۔
اس کلیہ کی مثالیں بہ نسبت انسان کے حیوانات کی زندگی میں زیادہ واضح و
نمایان نظر آتی ہیں۔ فرض کرو، کہ ایک کتا کسی اجنبی شخص کو تارکی میں اپنی طرف
آتے دیکھا، اسکی طرف بڑھتا ہے۔ اس وقت وہ غصہ میں ہے اسکے آثار جسمانی
یہ ہیں، کہ وہ بالکل سیدھا چل رہا ہے، سارا جسم غما ہوا ہو، سر کسی قدر اٹھا ہوا ہو،
دم سخت ہو کر اونچی کھڑی ہو گئی ہے، گردن و پشت کے بال کرخت ہو گئے ہیں،
کان کسی قدر آگے کی جانب جھکے ہوئے ہیں، اور آنکھیں آتے ہوئے شخص پر
گڑی ہوئی ہیں۔ یہ تمام حرکات و آثار حملہ میں معین ہیں، اور ایسے انکی توجیہ
کلیات بالا کے مطابق آسانی سے ہو سکتی ہے۔ لیکن فرض کرو، کہ عین اسی حالت
میں وہ پہچانتا ہے، کہ آنے والا شخص اسکا آقا ہو۔ اب دیکھو کہ اسکے تمام آثار جسمانی
ایک صورت معکوس اختیار کیے لیتے ہیں، دم کمان تو کرخت و استادہ یعنی اب
توڑ لیچی ہو کر ادھر سے ادھر جلد جلد جنبش کرنے لگتی ہے۔ بال دفعہ نرم و ملائم
پڑ جاتے ہیں، کان پشت کی جانب جھک جاتے ہیں، بچے کو لٹک آتے ہیں،

پیدا ہوتے ہیں۔ ایک تلخ و بد ذائقہ غذا سے ہمیں استفراغ ہو جاتا ہے، لیکن جو دوسرے
 جذبات اس جذبہ کے مشابہ ہوتے ہیں، مثلاً کسی کو نہایت کنیف یا اسی حالت
 میں دیکھنے سے جو جذبہ پیدا ہوتا ہے، انکے علامات بھی استفراغ کے ابتدائی آثار
 کے بالکل مماثل ہوتے ہیں۔ پھر زبان بھی مماثل جذبات کو مشترک اسما کے ماتحت
 رکھتی ہے۔ مثلاً شیرینی، کاغذیہ و اشربہ کی شیرینی کے ساتھ، آواز بھی شیرین ہوتی
 ہے، الفاظ بھی شیرین ہوتے ہیں، اوردہن بھی شیرین ہوتا ہے۔ یا مثلاً سرد،
 کہ موسم کی سردی کے علاوہ، بازار بھی سرد ہوتا ہے، مہر و محبت بھی سرد ہوتی ہے،
 دلوے بھی سرد ہوتے ہیں۔ اور یا مثلاً بلند، کہ علاوہ اشیاء مادی کے، مرتبہ بھی
 بلند ہوتا ہے، حوصلہ بھی بلند ہوتا ہے، نظر بھی بلند ہوتی ہے، وقس علیٰ هذا۔
 ان معانی مختلفہ کے لیے الفاظ کے مشترک ہونے کی خاص وجہ صرف یہ ہے،
 کہ یہ جن جذباتی مغایہم پر دلالت کرتے ہیں، وہ بلحاظ اپنی کیفیات نفسی نیز بہ لحاظ
 آثار جسمانی کے باہم نہایت مشابہ و مماثل ہوتے ہیں۔

(۳) قانون تقابل۔

ہر دو کلیات بالاسے یہ معلوم ہو چکا، کہ بعض جذبات کی کیفیات نفسی پر
 آثار جسمانی، کچھ اسباب جسمانی کی بنا پر مترتب ہوتے ہیں۔ قانون ہذا کا مفہوم یہ ہے،
 کہ جذبات کے بعض آثار جسمانی محض سلبی اسباب کی بنا پر مترتب ہوتے ہیں یعنی اگر
 ایک جذبہ کے متضاد چند خاص آثار جسمانی ہیں، تو جس جذبہ کی کیفیت نفسی اس

یہ فعل کچھ بھی مفید نہیں ہوتا، تاہم اسکا وجود ایک گذشتہ مفید فعل کی یادگار کی حیثیت سے باقی ہے۔ یا مثلاً گشتی اور ہانا پائی کے وقت جس فریق کا رخ آفتاب کی تیز شعاعوں کی جانب نہ ہوگا، وہ یقیناً فائدہ میں رہیگا، پھر اگر کوئی شخص اپنا ہاتھ پیشانی پر رکھ کر دھوپ کی آڑ کرنا چاہے، تو یہ براہ راست اس کے حق میں مضر ہوگا، پس اسکی بہترین صورت یہ ہو کہ پیشانی پر از خود ایسی شکنیں بٹریا جائیں جن سے آنکھیں سماعت و خیرگی سے محفوظ رہیں اسی کا دوسرا نام تیور پر بل بٹریا جاتا ہے، اور گوج اس سے غضبناک شخص کو کوئی نفع نہیں ہوتا، تاہم بطور ایک گذشتہ فعل مفید کی یادگار کے، اب تک قائم ہے، اور تیور یاں چڑھ جانا غصہ کی ایک اہم علامت خیال کیا جاتا ہے۔ اسی طرح اس قانون کی صد ہا مثالیں ہیں، مگر ہم نمونہ کے لیے انہیں چند پر اکتفا کرتے ہیں۔

(۲) قانون اتیلاف آثار جذبات مائل۔

قانون سابق الذکر سے ملتا جلتا ایک دوسرا کلیہ یہ ہے، کہ جو جذبات نفسی حیثیت سے باہم مشابہ ہوتے ہیں، ان کے متلازم آثار جسمانی بھی کیساں ہو جاتے ہیں۔ ایک لذیذ غذا سے ہمیں جو حلاوت حاصل ہوتی ہے، ویسی ہی لذت ایک لطیف شعر یا مزے دار داستان کے سننے سے بھی محسوس ہوتی ہو۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہو کہ جو آثار جسمانی ہم پر ایک لذیذ غذا کے کھانے سے طاری ہوتے ہیں، انہیں کے مائل آثار لطیف شاعر و مزیدار داستانوں کے سننے سے بھی

عصہ کی حالت میں ہم دوسرے پر جھپٹتے ہیں اسے اپنی گرفت میں لانا چاہتے ہیں اسکی زد و کوب کرتے ہیں؛ مگر ظاہر ہے کہ یہ تمام آثار جسمانی اُن حرکات کی یادگار ہیں جنہیں ہمارے وحشی اسلاف اپنے مخالف کے فنا کرنے یا اپنے شکار کے ہلاک کرتے وقت عمل میں لاتے تھے۔ پھر عصہ کی حالت میں ہمارے ننھے بچوں چھل جاتے ہیں؛ مگر یہ اس لیے کہ تنفس میں سہولت ہو، اور اسکا باعث یہ ہو کہ انسان اپنے ابتدائی عہد توحش میں جب کسی دشمن یا شکار پر حملہ کرتا، تو اسکا کوئی عضو اپنے منہ میں ڈال لیتا، اور اس طرح چونکہ منہ سے سانس لینے کا راستہ بند ہو جاتا، اس لیے ضرورت تھا، کہ ناک کا منفذ تنفس زیادہ وسیع ہو جائے، اور یہ اسی زمانہ کی یادگار ہے کہ آج عصہ کی حالت میں ہمارے مخزن بھول جاتے ہیں اور پھر اسی جذبہ غضب یا زیادہ صحیح طور پر طعن کی (جو جذبہ غضب ہی کی ایک شکل ہے) ایک خاص علامت بالائی لب کا اوپر سکر جانا، اور اوپری تھار کے بعض دانتوں کا کھل جانا ہے۔ اس واقعہ کی علت اگر تلاش کرنا ہو تو اس امر کو خیال رکھو کہ ہمارے اسلاف کے ایناں بہت بڑے ہوتے تھے۔ جو فطری آلہ حرب کا کام دیتے تھے، اور اس لیے حملہ کرتے وقت اُن پر سے گوشت کا پردہ ہٹا لینا، اور ان کو باہر نکال لینا ضروری تھا، (جیسا کتے غرائے اور حملہ کرنے کے وقت کیا کرتے ہیں) ظاہر ہے کہ آج طنز و طعن کے وقت

۱۰ ایناں سامنے کے وہ چار دانت (دو بالائی اور دو زیرین) تیرے میں (ہیں) جو کسی غذا (مثلاً گوشت) کے بھاڑنے کا کام دیتے ہیں۔

جذبہ کے آثار جسمانی قوانین اربعہ مفصلہ ذیل کے تابع ہوتے ہیں :-

(۱) قانون التوازن عوائد مفیدہ -

اس قانون کا منشا یہ ہے کہ جو حرکات یا تغیرات جسمانی کسی نے مانے میں کسی خواہش کے پورا کرنے یا کسی ناگوار احساس کے رفع کرنے میں معین تھے، انسان انھیں نسل بعد نسل عمل میں لاتے لاتے اٹھا اٹھا خور گزرتہ ہو گیا، کہ وہ اصول توارث کے بموجب اس کے نظام عصبی میں منقش ہو گئے ہیں، اور گواہ ان سے کوئی نفع نہ ہوتا ہو، لیکن ایک ضعیف صورت میں وہ برابر مضطرب واقع ہوتے رہتے ہیں اور انکی موجودہ ضعیف و ملکی صورت ان کے سابق قوی و شدید صورت کی یادگار کا کام دیتی ہے۔ اس قانون کے شواہد روزانہ زندگی میں نہایت کثرت سے ملتے ہیں، خطرہ سے بچنا، برائے نفع حفظ جان کے لیے ضروری ہے اور ابتداءً اپنے اسے یقیناً اپنے ارادہ سے اختیار کیا ہوگا، لیکن اب یہ حالت ہے کہ کسی معمولی درجہ کے خطرناک نظارہ کو دیکھ کر یا کسی مہیب واز کو سن کر ہم دنفہ چونک پڑتے ہیں۔ یہ مضطرب اور چونک پڑنا یا جھجک اٹھنا اسی ابتدائی عادت ذرا کی ایک ملکی صورت ہے۔ جذبہ خوف، صیانت حیات کا آلہ ایجابی ہے، یعنی اسی کی اعانت سے ہم اپنے تئیں عوامل ملکہ سے محفوظ رکھتے ہیں لیکن غور کر کے دیکھو تو معلوم ہوگا کہ نون کے آثار جسمانی (بدن میں رعشہ پڑ جانا، دل دھڑکنے لگنا، آنسو بہنے لگنا، وغیرہ) تمام تر وہی ہیں جو کم و بیش قوت کے ساتھ کسی واقعی تکلیف یا نمودی الی الفنا حالت میں انسان پر طاری ہوتے ہیں۔

باب (۵)

جذبہ کے مظاہر جسمانی

ماظرن جذبہ کی ماہیت سے واقف ہو چکے وہ اس امر سے بھی واقف ہو چکے کہ جذبہ کی تکوین خارجی اور داخلی یا جسمانی و نفسی دو مختلف عناصر سے ہوتی ہے ان میں سے آخر الذکر یعنی جذبہ کے داخلی و نفسی عناصر کی تشریح گذشتہ باب میں گذر چکی ہے اب ہذا میں اسکے آثار جسمانی کی تشریح کی جائے گی۔ یہ مسئلہ درحقیقت اصولوں پر مشتمل ہے :-

(۱) جذبات کے آثار جسمانی کی تکوین کن عالم اصول کی تابع ہے ؟ اور

(۲) ہر جذبہ کے آثار جسمانی فرداً فرداً کیا ہوتے ہیں ؟ -

سوال دوم کا تمام و کمال جواب دینا ایک رسالہ کی حدود کے اندر رہا ہے تا ممکن ہو، البتہ جذبات اساسی کے آثار کی تشریح باب ۷ سے لیکر باب ۱۱ تک ملے گی۔ باب ہذا میں صرف پہلے سوال کا جواب دیا جائے گا۔

آنسو عموماً فرط غم میں نکلتے ہیں، مگر کبھی کبھی شدتِ مسرت میں بھی۔ چہرہ غصہ کے وقت بھی سُرخ ہو جاتا ہے اور لذت کے موقع پر بھی۔ ہم دورے غصہ میں بھی ہیں اور خوف میں بھی لیکن یہ اعتراض بھی خصلِ اعتراضِ سابق کے غلط فہمی پر مبنی ہیں۔ یہ دعویٰ ہرگز صحیح نہیں کہ تمباکین جذبات کے آثار بالکل متحد ہوتے ہیں، ان یہ ضرور ہوتا ہے کہ وہ باہم بہت کچھ مشابہ ہوتے ہیں تاہم ان کے درمیان دقیق فرق بھی ہوتے ہیں جو اہل نظر سے مخفی نہیں ہوتے۔ یہ سچ ہے کہ چہرہ غصہ و شرم دونوں مواقع پر سُرخ ہو جاتا ہے، لیکن یہ دونوں سُرخیاں بھی باہم تمباکین ہوتی ہیں۔ غصہ میں چہرہ تماماً اٹھتا ہے، لیکن بہت کی سُرخی میں شرم و حجاب کی بھی آمیزش ہوتی ہے۔ غصہ کی سُرخی کا آغاز آنکھ سے ہوتا ہے، محبت کی سُرخی کا پیشانی سے، اور لذت کی سُرخی کا کان و دُخار سے۔ انسان غصہ و خوف دونوں حالتوں میں دوڑتا ہے، لیکن کیا غضبناک شخص کے جھپٹنے اور خوف زدہ شخص کے بھاگنے میں نہایت نمایان فرق نہیں ہوتا؟ اسی طرح آنسو بہانے والے شخص کے چہرہ، کو بہ یک نظر دیکھنے سے بھی معلوم ہو جاتا ہے، کہ آنسو بہنے کا باعث فرط غم ہے، یا شدتِ مسرت، یا پھر کسی تیز چیر کا کھا لینا۔ غرض کوئی دو جذبات، اپنے آثار جسمانی کے لحاظ سے، گو کتنے ہی مشابہ ہوں، تاہم بالکل متحد نہیں ہوتے، اور تشابہ آثار کا باعث یہ ہوتا ہے کہ وہ جذبات خود ایک دوسرے کے مماثل ہوتے ہیں۔ آثار جسمانی کی تکوین کے اصول و قوانین کی تشریح اگلے باب میں ملے گی۔

محاط سے پس یہ سوال کہ مختلف افراد میں ایک ہی جذبہ کے آثار مختلف کیوں ہوتے ہیں بطور اعتراض کے پیش کرنا بجائے خود ایک اصولی غلطی کرنا ہو۔ پھر یہ دعویٰ کرنا بھی واقعہ کے کس قدر خلاف ہو، کہ ایک ہی مہج سے مختلف افراد نفسی حیثیت سے یکساں و مساوی متاثر ہوتے ہیں! واقعہ یہ ہے کہ حصول یا نوازہ صلاحیت کے قانون منکوریہ بالا کے مطابق، ایک ہی محرک سے مختلف افراد میں کیفیات احساسی کا مختلف ہونا لازمی ہے اور چونکہ آثار جسمانی کا کیفیات احساسی کے متناسب نہ ہونا گریز ہے، پس مختلف افراد میں ایک ہی محرک سے پیدا شدہ جذبات کا مختلف مقبایں ہونا بھی لازمی ہے چنانچہ مثال بالا میں ایک غمناک حادثہ کی اطلاع سے مختلف افراد پر مختلف اثرات احساسی طاری ہوئے یعنی ایک شخص کو تھوڑا رنج ہوا، دوسرے کو زیادہ، تیسرے کو بہت زیادہ اور سب تفاوت احساس کی مناسبت سے ان کے آثار جسمانی بھی باہم متباہن ہے، یعنی ایک کے صرف آنسو نکلے، دوسرے رنجھا، چلایا، کپڑے پھاٹے، تیسرے کو چپ لگ گئی۔ (جسمیں کل نظریہ جو بیان اختیار کیا گیا، اسکی بنا پر ہمیں ان جلوں کی ترتیب لٹ دینا چاہیے تھا، یعنی یہ کہنا تھا، کہ چونکہ ایک ہی محرک سے مختلف افراد کے تولد جسمانی مختلف طور پر متاثر ہوئے، اسی لیے وہ حساس غم سے بھی مختلف طور پر حس ہوئے۔ مگر سہولت فہم کے خیال سے ہم نے بیان میں ہی اسلوب بیان قائم رکھا، جو عام خیال کے موافق ہے) ایک اور اعتراض نظریہ بالا پر کیا جاتا ہے، کہ اگر آثار جسمانی جذبہ کی ماہیت میں داخل ہیں تو اسکی کیا وجہ ہے، کہ دو متباہن جذبات کے آثار بالکل ایک ہوتے ہیں؟

تعلیم طرز زندگی کی بنا پر اپنے نفس کے اندر جس قسم اور جس درجہ کی استعداد رکھتا ہو، اسی مناسبت اسکا نفس ہر جدید تجربہ کو قبول کرتا، اور اسی مناسبت ہر جدید مہیج سے متاثر ہوتا ہو۔ اس کلیہ کو ایک واضح مثال کی مدد سے یوں سمجھو کہ مثلاً ایک شخص اقلیدس کی کسی شکل کا دعویٰ پر صکر سنا تا ہو، ایسا ہر ریاضی سے سنتے ہی سمجھ جاتا ہو، اور فوراً ہی اسے ثابت کر دیتا ہو، لیکن جاہل و ہتھانی اپنے دماغ پر ہنر زور دیتا ہے، مگر اسکی سمجھ میں کچھ نہیں آتا، خیال کرو، کہ ریاضی دان، اور جاہل و ہتھانی، دماغ دونوں رکھتے ہیں، مہیج بھی دونوں میں شترک ہوتا ہے، ایک خاص مسئلہ کے سمجھنے میں دونوں میں کس قدر عظیم الشان فرق ہو، اس تفاوت فہم کا سبب صرف یہ ہے کہ ایک کا دماغ پیشتر سے تیار تھا، دوسرے کا نہ تھا۔ ایک کے نفس میں سابقہ تعلیم و تجربہ کی بنا پر یہ استعداد موجود تھی، دوسرے کے نفس میں نہ تھی، غرض استفادہ مناسبت استعداد کا قانون جس طرح عالم مادی میں ہر جگہ جاری ہو، اسی طرح عالم نفسی پر بھی محیط ہو، اور اس اصول کی بنا پر یہ بالکل قدرتی امر ہو کہ ایک ہی مہیج، ایک ہی جذبہ انگیز واقعہ سے مختلف افراد مختلف طرح پر متاثر ہوں، اور یہ تبیین خواہ کیفیات احساسی کے لحاظ سے ہو، خواہ آثار جسمی کے

۱۰ غالباً، جس نے فہیات کے صد ہا مسائل شاعرانہ کے پڑے میں بیان کیے

ہیں، اس عالمگیر کلیہ کو یوں شعر کا لباس چھانسا ہے

توفیق باز ازہ ہمت ہوا زل سے

اکھون میں ہر وہ طوط کہ گوہر ہوا تھا

ہیں تو معترض کہتا ہے کہ 'اُن میں' ایک ہی علت کے معلول ہونے کے باوجود
 باہم اس قدر تباہین، بلکہ تخالف کیوں ہے ؟

لیکن معترض نے شاید اس پر غور نہیں کیا کہ یہ اعتراض جذبہ کے متعلق
 برنظریہ پر کیسا ن وارو ہوتا ہو، جس سے قدیم نظریہ بھی مستثنیٰ نہیں۔ یہ ماننا کہ
 جذبہ کا جو حقیقی کوئی تغیر جمی نہیں، بلکہ کیفیت نفسی ہو، تاہم یہ سوال بہتور قائم
 رہتا ہے، کہ ایک ہی مہج، ایک ہی جذبہ انگیز واقعہ، سے مختلف افراد مختلف
 طرح پر کیوں متحسس ہوتے ہیں ؟ روس و جاپان کی جنگ میں روسی سالار لشکر
 اگر قمار ہو جاتا ہے، یہ ایک واقعہ ہے۔ اس خبر کا ایک طرف روس پر ایہ اثر پڑتا
 ہے، کہ تمام ملک میں آہ و شیون کی صدائیں بلند ہونے لگتی ہیں، عشرت گدے سچراغ
 ہو جاتے ہیں، ماتم گدے آباد ہو جاتے ہیں، اور دوسری طرف جاپان پر یہ اثر
 پڑتا ہے، کہ ساری سلطنت میں مسرت کی ایک لہر دوڑ جاتی ہو، گھر گھر شادیاں
 بچنے لگتے ہیں اور ہر پتلا لہ میں ذبح و انبساط کی شراب پھلکنے لگتی ہے۔
 غور کرو، کہ انبعاث جذبہ کی علت ایک ہی واقعہ ہو، پھر ایک ہی علت کے
 دو متضاد معلول ایک ہی مہج سے دو متناقض کیفیات احساسی (شادی و غم)
 کیونکر پیدا ہوتے ہیں ؟ اس الزامی جواب سے قطع نظر کہ اصل

یہ ہو کہ (جیسا ہم اشارہ کر چکے ہیں) ہر جدید کیفیت شاعر، خواہ وہ وقتی ہو یا
 احساسی، ہمیشہ نفس کی کیفیات سابقہ کے تابع ہوتی ہو، یعنی ہر فرد اپنی گذشتہ

وہ کہتے ہیں کہ جس طرح شعور، ظاہر یا سرخ کی حرکت سے علمدہ، اور اس سے
شاخ کوئی شے نہیں، اسی طرح جذبہ، اور اس کے آثار جسمانی بھی کوئی مستقلاً جگہ
پہنچیں نہیں، بلکہ ایک ہی تصویر کے دو رخ، ایک ہی نور کے دو پرتو، ایک ہی صلت
(یعنی پہنچ جذبہ انگیز) کے دو ہر زبان معلول، اور ایک ہی واقعہ کی (نفسی و جسمی
حیثیات سے) دو تعبیریں ہیں، جن میں سے ایک کو دوسرے سے مقدم و
مؤخر قرار دینا بے معنی ہے۔

ان دعاوی پر محالہ کرنا ہم ناظرین کے ذاتی تجربہ و قوت فیصلہ پر چھوڑتے
ہیں تاہم اتنا جملہ دینا ضروری ہے، کہ ان دونوں نظریات کے درمیان اختلافات
تفریق معنوی سے زیادہ اختلاف لفظی پر مبنی ہے۔

ماہیت جذبات کے اس نظریہ پر بعض مشہور علماء نفسیات نے اعتراضات
بھی کیے ہیں، مگر وہ بآسانی رفع ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک اعتراض یہ ہے، کہ اس
نظریہ کے مطابق، مظاہر جذبات کے تنوع کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے؟ یعنی ایک ہی
واقعہ سے احساس کی کیفیت نفسی جو پیدا ہوتی ہے، وہ تو مختلف افراد میں مشترک
و یکساں ہوتی ہے، پھر اسکے آثار جسمانی ہر شخص میں، دوسروں سے کیوں مختلف
و متباہن ہوتے ہیں؟ مثلاً ایک غمناک حادثہ کی خبر پھیلتی ہے۔ ایک شخص کے
صوت سنو نکلے ہیں، دوسرے چنچتا ہے، چلاتا ہے، بال لوچتا ہے، کپڑے پھاڑتا ہے،
تیسرے سناسٹے میں اگر بالکل چپ ہو جاتا ہے، پس اگر جذبہ کا جو حقیقی تغیرات جسمی

متاثر ہو لیتے ہیں، اسکے بعد نفس میں احساس کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، اور اس طرح آثار جسمانی کو احساس نفسی پر تقدم زمانی حاصل ہے۔ اس دعویٰ کی شہادت غالباً ہر شخص کو اپنے ذاتی تجربہ سے مل سکے۔ یا نثر و نثر کا بیان ہو، کہ کوئی لکھش لگ سکتے سنتے سنتے، یا کوئی دل آویز ناک دیکھتے دیکھتے، قبل اسکے کہ وہ نفس کی کوئی خاص کیفیت محسوس کریں، دفعۃً سارے جسم میں ایک ہلکی سی جھرجھری پڑ جاتی ہو، اور اسکے بعد محسوس ہوتا ہے، کہ (سامعہ یا باصرہ کی وساطت سے) نفس نے خطایا الم کی کسی خاص کیفیت کا احساس کیا۔ خود مولف ہذا کو بار بار اسکا تجربہ ہوا ہو، کہ اخبار یا کتاب میں کوئی درد انگیز واقعہ پڑھتے پڑھتے دفعۃً بلا کسی قسم کے الم و اذیت کو محسوس کیے، اسکے جسم کے رونگٹے کھڑے ہو گئے، اور سینے کے اندر وہ خاص جسمانی کیفیت معلوم ہونے لگی، جسے عرف عام میں "دل بھڑانا" کہتے ہیں، پھر اسکے بعد اسے غم کا احساس نفسی ہوا۔ ایسا ہی تجربہ بعض لوگوں کا غصے سے متعلق ہو۔ وہ جب کوئی تلخ و ناگوار بات سنتے ہیں، تو محسوس ہوتا ہے کہ بالائی حصہ چپک اٹھتا ہو، اور اسکے بعد جذبات غصہ کا طاری ہونا وہ محسوس کرتے ہیں۔

لیکن پروفیسر ریو، جیسا کہ پیشتر کہا جا چکا ہے، اسکے برخلاف یہ دعویٰ کرتے ہیں، کہ آثار جسمانی اگرچہ اس حیثیت سے کیفیات جذبی کی علت قرار دیے جا سکتے ہیں، کہ بغیر اول الذکر کے آخر الذکر کا وجود ممکن نہیں، لیکن ان دونوں کا وقوع بالکل ایک ساتھ ہوتا ہے، جس میں ایک سکند تک کے آگے بچھے کو دخل نہیں۔

دشمنہ شخص تھا۔ ایک بار یہ جگر کے کسی مرض میں مبتلا ہوا، جس کا نتیجہ آخر کار یہ ہوا کہ اس کی حیات احساسی تقریباً بالکل فنا ہو گئی۔ غصہ، گرجوشی، زندہ دلی، ان سب کے ساتھ چھوڑ دیا۔ حسب عادت قدیم وہ ٹھیٹھ وغیرہ میں اب بھی جاتا، لیکن اب ان چیزوں سے اسے مطلق حفظہ حاصل ہوتا۔ یہاں تک کہ وہ اپنے وطن، اپنے گھراں اور اپنے اہل و عیال کا ذکر و خیال اس بے تعلقی و بے جسی سے کرتا، جیسے کوئی اقلیدس کی کسی شکل کا کرتا ہے۔

غرض ان تمام شہادات سے اتنا تو قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے، کہ کیفیات جذبی اور آثار جسمانی کے درمیان تلازم پایا جاتا ہے، نیز یہ کہ یہ تلازم نفسی و اثباتاً دونوں صورتوں میں موجود رہتا ہے، یعنی

(الف) جب آثار جسمانی طاری ہوتے ہیں تو ہمیشہ کوئی کیفیت

جذبی موجود ہو جاتی ہے، اور

(ب) جب آثار جسمانی طاری نہیں ہوتے، تو کیفیت جذبی بھی

کبھی نہیں موجود ہوتی۔

اسی تلازم کا دوسرا نام نسبت تعلیل ہے۔ تو گویا آثار جسمانی کا علت، اور کیفیات جذبی کا معلول، ہونا ثابت ہو چکا۔ اب گفتگو صرف یہ رہ جاتی ہے، کہ آیا یہ دونوں واقعات متعاصر ہیں؟ یا ان میں تقدم و تاخر زانی بھی پایا جاتا ہے؟ پروفیسر جیمس، اور اسکے متبعین یہ جواب دیتے ہیں، کہ بیشتر اعضاے جسم

اسکا نتیجہ ہوا کہ اُن میں اُن جذبات کی وجدانی کیفیت بھی نہ پیدا ہو سکی ذیل میں اُن بطور نمونہ کے دو مثالیں درج کرتے ہیں جو پروفیسر ریچرڈ کی کتاب سے ماخوذ ہیں۔ (۱) پہلی مثال ایک نوجوان لڑکی کی ہے جو ایک مرتبہ جگر و طحال کے انجماد خون میں مبتلا ہوئی؛ اس سے دوران خون پر جو اثر پڑا، وہ محتاج بیان نہیں، لیکن اسی کے ساتھ اسکی حیات نفسی میں بھی ایک عجیب انقلاب پیدا ہو گیا۔ زندہ دلی کی جگہ افسردگی نے لی، خندہ چینی و خوش طبعی کے بجائے مزاج میں چڑچڑاہٹ آگیا؛ پہلے جو چیزیں ہنستے ہنستے لٹا دیتی تھیں، اب اُن سے مسکراہٹ تک نہ آتی؛ آخر کار یہ جیسی اتنی بڑھی کہ رفتہ رفتہ والدین کی محبت بھی اُسکے دل سے جاتی رہی۔ (۲) دوسرا واقعہ ایک مجسٹریٹ کا ہے، جو حالت صحت میں نہایت

۱۵۔ قدیم یورپ میں کیمپیللا نامے ایک شخص گزرا ہے جو نہ فرہت (قیانہ شناسی) میں مہر رکھتا تھا۔ اسکی بابت انگلستان کا جادو بیان غیب برک لکھتا ہے کہ اس شخص کو قیانہ شناسی اصول سے حیدرائی کیفیت نہ تھی، مگر اسکو نقالی و محاکات میں کمال حاصل تھا، جسکے باعث جب جیسی چاہتا، بلا تعلق اپنی صورت ویسی ہی بنا لیتا۔ اس کے پاس جب کوئی شخص اپنے قیانہ کی شناخت کرانے آتا، تو اسکا عام دستور یہ تھا کہ جو آثار و علامات اُس شخص کے چہرہ پر دکھتا، ہو بہو وہی اپنے اد پر طاری کر لیتا۔ پھر اس محاکات سے جو کیفیات وہ اپنے نفس میں محسوس کرتا، وہی اپنے مخاطب کی طرف منسوب کر کے اُسکے سامنے دہرا دیتا اور اس طریقے سے وہ عموماً کامیاب رہتا۔

اُسکے اگے خود اپنی ذات کے متعلق اقرار کرتا ہے کہ میں جب کسی غضبناک، غم، اجڑی شخص کی صورت کا چہرہ دیکھتا ہوں، تو اکثر یہ ہوتا ہے کہ میں غم و غصہ، غم و جرات کے جذبات سے ہنڈلراؤ میں آجاتا ہوں۔

از خود وجود میں آجاتی ہے۔ اور اسی جذبہ خوف پر دیگر جذبات کو بھی تیا س کرنا چاہیے۔
مؤلف ہڈی ہیناٹرم کے ذریعہ سے متعدد بار اس قسم کے تجربات کیے اور ہر مرتبہ
اسی نتیجہ کی تصدیق ہوئی۔

اسی کے ساتھ یہ مقدمہ ملاؤ، کہ اگر ہم کسی جذبہ کے آثار جسمانی کو روک دیں تو
اس جذبہ کی وجدانی کیفیت بھی ہم میں نہ پیدا ہوگی مثلاً ایک فعل ایسا ہے،
جسکا ارتکاب جب ہم اے رو برو ہوتا ہے ہمیں غصہ آجاتا ہے۔ ابکی مرتبہ ہم نے
عزم کر لیا کہ آئندہ جب وہ فعل ہمارے سامنے واقع ہوگا، ہم اپنے اوپر ہرگز کوئی
علامت غصہ کی نہ طاری ہونے دیں گے۔ اب فرض کرو کہ اس فعل کا ارتکاب ہمارے
سامنے ہوا، لیکن نہ ہمارا ہاتھ اسکے فاصل کی تاویب کے لیے اٹھا، نہ ہم اپنی
جگہ سے نیم خیز ہوئے، نہ ہماری پیشانی پر ہلکی سے ہلکی شکن پڑی، نہ ہمارے چہرہ
کی رنگت میں ذرہ بھر بھی تغیر ہوا۔ غرض اگر ہم نے اپنے عضلات پر اس قدر باحوال
کر لیا ہے، کہ ہمارے جسم سے غیظ و غضب کی تخفیف سے خفیف علامت بھی نہیں
ظاہر ہوتی، تو راقم ہذا کا ذاتی تجربہ کی بنا پر دعویٰ ہو کہ خود انسان کے باطن
میں بھی جذبہ کی کوئی وجدانی کیفیت نہ پیدا ہوگی۔

پھر اس عہے کی بڑی تائید علم الامراض کے مشاہدات سے ہوتی ہے۔
اطباء کے مشاہدہ میں ایسے صد ہا مریض آچکے ہیں، جنکے بعض اعضا میں فتور
آجانے کے باعث اُن پر بعض جذبات کے آثار جسمانی نہ طاری ہو سکے اور

مین نے مناسبت ہے کہ امامیہ مذہب کی کتب حدیث میں ایک حدیث اس مضمون کی ہے،
 کہ جو شخص حسین پر روئے، یا دوسروں کو لالے، یا اپنی دونی صورت بنائے، وہ
 سب مساوی ثواب کے مستحق ہونگے۔ یہ حدیث صحیح ہو یا نہ ہو، لیکن اس میں شبہ
 نہیں کہ اسکے اندر علم النفس کا ایک اہم کلمہ مضمر ہے، جس پر عوام کی نگاہیں پڑتی،
 عوام کہتے ہیں، کہ تم گلیں صورت بنانے والوں کو غمزدہ سے کوئی واسطہ نہیں، لیکن
 اپنے نفس کے تجربہ کے بعد یہ شخص کہہ سکتا ہو، کہ کافی مدت تک غناک صورت بنائے
 رکھنے کے بعد ممکن نہیں کہ انسان واقعی غم نہ محسوس کرے۔

اس ضمن میں یہ واقعہ بھی قابل ذکر ہے، کہ مولف ہذا نے ایک لڑکے پر
 عمل ہینا نرم کر کے اس سے فرمائش کی، کہ اسکی زبان خشک ہو جائے، چہرہ زرد
 پڑ جائے، دل دھڑکنے لگے، جسم میں عیشہ پڑ جائے، غرض احکام ہینا نرم کے
 ذریعہ سے اس پر تمام علامات خوف طاری کر دیے، لیکن خود خوف یا دہشت کا
 کوئی لفظ زبان سے نکالا تک نہیں۔ مگر جب معمول بیدار ہوا، اور اُس سے خواب
 ہینا نرم کی سرگزشت دریافت کی گئی، تو اُس نے بیان کیا، کہ وہ حالت خواب میں
 کسی چیز سے ڈر گیا تھا۔ مگر جب یہ دریافت کیا گیا، کہ وہ کس شے سے ڈر گیا تھا؟
 تو اسکا جواب صرف یہ دے سکا، کہ ”خود بخود“۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے،
 کہ اگر مصنوعی ذرائع سے وہ آثار جسمانی پیدا کر دیے جائیں، جو حالت خوف میں
 قدرتی طور پر پیدا ہوتے ہیں، تو بغیر کسی واقعی محرک خوف کے، خوف کی جذباتی

آنا جسمانی کے مناسب، ایک حساسی کیفیت از خود پیدا ہو جاتی ہے۔ جو لوگ
 ٹھیکٹر میں مختلف پارٹ کیا کرتے ہیں، ان کا بیان ہو، کہ جن جذبات کی تصویر
 وہ الفاظ اور حرکات و سکنات کے ذریعہ سے حاضرین کے سامنے پیش کرنا
 چاہتے ہیں، اکثر ان میں واقعہ وہی جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔ مثلاً جو شخص اپنی
 زبان اور جسمانی نقل و حرکت سے فراق کا نمونہ دکھاتا ہے، اس کے دل میں واقعی
 تھوڑی دیر کے لیے شقاوت و تشدد کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہو، یا جو شخص ایک
 سبکیس بویہ کا پارٹ کرتا ہے، وہ درحقیقت کچھ عرصہ کے لیے غم و صدمہ سے
 متاثر رہتا ہے۔ یہ بے شبہ سچ ہے، کہ بعض مرتبہ اس تجربہ کے خلاف بھی واقع ہوتا
 ہے، یعنی انسان اپنے اوپر کسی جذبہ کے آنا جسمانی طاری کرنے کے باوجود بھی
 اس جذبہ سے متحمس نہیں ہوتا، لیکن ان صورتوں میں انسان کو بعض اوجھلا
 و عصاب میں بھی حرکات دینا لازمی ہو، جو اس کی قوت ارادی کے تصرف و تدریس
 سے باہر ہیں، اور اس لیے ان مواقع پر کل لازمی جسمانی تغیرات ہی نہیں ہونے پاتے،
 پس ان مثالوں کا وجود اس عام تجربہ کے معارض نہیں۔ پھر اتنی
 بات کی تصدیق ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ کے بعد کر سکتا ہے، کہ اگر کوئی شخص متصل
 چند منٹ تک اپنی صورت مغموم بنائے رکھے، تو وہ خواہ مخواہ افسردگی و اداسی
 محسوس کرنے لگے گا۔ یا اگر کوئی شخص ایک کافی وقت تک اپنے سینے پر تکلف و خند پیشانی
 اور اپنے چہرے کو لبناش رکھے، تو وہ خود بخود زندہ دلی محسوس کرنے لگے گا۔

پیشانی پر بننے والے، چہرہ نہ سرخ ہونے والے، نکتے نہ چھوٹے پائین آنکھیں نہ
 ابھرنے پائین، منہ سے کھنکھانے والے، غرض کوئی جسمانی تغیر نہ ہونے والے؛
 کیا یہ ممکن ہو کہ کوئی شخص شہوت جنسی سے سخت متاثر ہو، لیکن اعضائے تناسل میں
 مطلق انتعاظ نہ ہو؟ کیا یہ ممکن ہو کہ کسی شخص پر دہشت کی کیفیت طاری ہو جائے
 لیکن بدن میں ریشہ پڑ جائے، تنفس کا تیز ہو جائے، چہرے کا زرد پڑ جائے، حرکات
 قلب کی رفتار بڑھ جائے، یہ یا کسی قسم کی دوسری علامات "دہشت نہ پیدا ہونے
 پائیں؟ ہکو توقع نہیں کہ ناظرین میں سے کوئی شخص بھی ان سوالات کا جواب
 اثبات میں دے سکے۔ یہ بے شبہ بالکل سچ ہے کہ ہم تغیرات جسمانی کو علحدہ رکھ کر،
 غصہ، دہشت، یا شہوت جنسی کا مجرد تصور یا خیال کر سکتے ہیں، لیکن یہ محال ہے
 کہ آئہ جسمانی کے بغیر وہ ناممکن التعبير و جدانی کیفیت پیدا ہو سکے، جس پر ہم جذبہ کا
 اطلاق کرتے ہیں۔ جذبہ اور جذبہ کا تصور، یہ دو بالکل متباہین چیزیں ہیں۔ جذبہ کا
 تصور تو بلا کسی قسم کے جسمانی تغیر کے پیدا ہو سکتا ہے، لیکن خود جذبہ بغیر ان کے
 نہیں پیدا ہو سکتا۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ آئہ جسمانی جذبہ سے خارج و علحدہ
 کوئی چیز نہیں، بلکہ تو کین جذبہ میں حظ یا الم کی جو وجدانی کیفیت پیدا ہوتی ہے،
 اسکے وجود کے لیے تغیرات جسمی کا واقع ہو چکنا ناگزیر ہے۔

اس مقدمہ پر اس تجربہ کا بھی اضافہ کرو کہ جب ہم ایک خاص طرز سے
 اپنے بعض اعضائے جسم میں تغیرات پیدا کر لیتے ہیں تو بغیر کسی مہیج خارجی کے ان

ڈاکٹر لیننگ نے یہ دعویٰ پیش کیا کہ ترتیب زمانی کے لحاظ سے (ج) کو (ب) پر تقدم حاصل ہے یعنی تاثیر پیرج سے فوراً ہی نظام جسمانی میں کچھ تغیرات واقع ہوتے ہیں، اور ان تغیرات کے بعد، اور بطور ان کے معلول کے، نفس ایک کیفیتِ جذبی سے متحسّس ہوتا ہے۔ حال میں ایک فرخ عالم نفسیات پروفیسر ریوے جنمیس + لیننگ کے نظریہ سے اصولاً اتفاق کرتے ہوئے، ایک ترمیم یہ پیش کی ہے کہ (ب) اور (ج) دو مختلف اور مستقلاً علیحدہ کیفیات ہی نہیں، بلکہ ایک ہی تصویر کے دو رخ، ایک ہی واقعہ کے دو مظاہر ہیں، اور ایسے انکے درمیان فیصل زمانی ہوتا ہی نہیں، جسکی بنا پر ایک کو دوسرے پر تقدم کہا جاسکے۔ ابتدا میں ان نظریات کی نہایت شدید مخالفت ہوئی، جس کا کچھ سلسلہ اب تک قائم ہے، مگر اب اس میں اکلا سا دور و شور باقی نہیں رہا، بلکہ قابل لحاظ حلقوں میں انھیں روز بروز قبول حاصل ہوتا جاتا ہے مولف ہڈ کے نزدیک بھی یہی نظریات زیادہ قرینِ حقیقت ہیں، اس لیے صفحات آئندہ میں جذبات کی تحلیل و تشریح انھیں کے مطابق کی جائیگی، لیکن ساتھ ہی ان نظریات پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں، انکی اہمیت بھی نظر انداز نہیں کی گئی ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ بات دیکھنے کے قابل ہے کہ آیا جسمانی تغیرات کے بغیر کسی جذبہ کی تکوین ممکن ہے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ ہمیں غصہ تو آجائے، لیکن لے ڈاکٹر لیننگ کہیں ہگین یونیورسٹی (ڈنمارک) میں پروفیسرِ عصبیات کا مشہور عالم تھا۔

(الف) ایک قونی کیفیت یعنی مہیج کا علم، مثلاً کسی عویز کی خبر مرگ کوئی پر جوش داستان کوئی مضحک واقعہ۔

(ب) ایک خالص احساسی کیفیت۔ یعنی حظ یا کرب، انبساط یا انقباض، لذت یا الم کا احساس (مختلف مراجع کے ساتھ۔)

(ج) کچھ جسمانی تغیرات۔ مثلاً آنسو بہنا، تیور یاں چڑھ جانا، ہنسنے لگنا، غور سے جھڑپو پر عامی و عالم سب کو اتفاق ہو، کہ تکوین جذبہ میں انہی عناصر شریک کا وجود ہوتا ہے۔ یہ بھی مسلم ہو، کہ ہر جذبہ کی ابتداء، کیفیت (الف) سے ہوتی ہے۔

لیکن یہ مسئلہ سخت مختلف فیہ ہو، کہ (ب) اور (ج) میں ترتیباً کون جزو مقدم اور کون مؤخر ہوتا ہے؟ جس ترتیب سے یہ اجزا ہم نے بیان دیے، بادی النظر میں وہی ترتیب صحیح معلوم ہوتی ہے، اور چند سال پیش تک تمام علماء نفسیات اسی کو تسلیم کرتے تھے۔ یعنی ان کے نقطہ خیال ہو، کہ تکوین جذبہ کی صورت یہ ہوتی ہو، کہ تاثیر مہیج سے

فوراً ہی نفس میں حظ یا الم کی ایک وجدانی کیفیت پیدا ہوتی ہے، اور پھر اس وجدانی کیفیت کے معلول کے طور پر ہم میں کچھ جسمانی تغیرات ہوتے ہیں۔ جذبہ کا جو حقیقی وہی وجدانی کیفیت ہوتی ہو، اور یہ تغیرات جسمانی اسکے آثار یا مظاہر ہوتے ہیں۔ انیسویں صدی کے رُبع آخر کے اوائل تک بھی نظریہ قبول تھا، لیکن مہمہ مہم میں وہ مشہور محققین پروفیسر جیمز

لے ولیم جیمز، ہرڈ، ڈیو بورسی (امریکا) میں پروفیسر اپنے زمانے میں نفسیات کا اعظم ترین عالم تھا، سال وفات مثلاً عیسوی

جذبات کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ انسان جب ان سے متاثر ہو جاتا ہے، تو کچھ عرصے تک جوشے اسکے سامنے پڑ جاتی ہے، حاملہ اس سے کہ اسے اس جذبہ سے تعلق ہو یا نہ ہو، وہ اسے جذبہ ہی کی آنکھوں سے دیکھتا اور جذبہ ہی کے کانوں سے سنتا ہے۔ فرط غضب میں انسان ہر شے پر خواہ و ممانی ہی غیر غضب انگیز ہو، اپنا غصہ تاراجا جاتا ہے، اور اگر کچھ انہیں ملتا، تو کبھی کبھی اپنی ہی چیزیں توڑنے اور برباد کرنے لگتا ہے، یا اپنے منہ پر طمانچہ لگانا شروع کر دیتا ہو۔ اسی طرح ہنس دنگی کے عالم میں انسان کو گرد و پیش کی ہر شے اُداس و دھندلی نظر آتی ہو، اور خوشی کی حالت میں روشن و نشاط انگیز معلوم ہوتی ہو۔ تیش بالا میں جو شخص اب قطعاً نسل رہ جانے کے باعث آہ و زاری میں مشغول ہے، فرض کرو کہ اسکا کوئی زمرہ دل دوست اسکے پاس آکر گانے بجانے لگتا ہے، تو کیا اس سے اسکے غم میں کچھ بھی تخفیف ہوگی؟ مطلق نہیں، بلکہ سری آوازوں میں اسے کڑھکی محسوس ہوگی، اور یہ سامان تفریح اسکے لیے آئہ تعذیب ہو جائے گا۔

مطور بالا میں جذبہ کے خصائص مہم بیان ہو چکے ہیں مختلف جذبات پر فردا فردا کہاں تک منطبق ہوتے ہیں؟ اسکا جواب ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے دیکھا کرتا ہے اس سے متعلق کچھ اشارات صفحہ آئندہ میں بھی ملینگے۔ اس موقع پر ہمارا مقصود صرف یہ بتانا ہے کہ ہر جذبہ کن عناصر سے مرکب ہوتا ہے؟ مطالعہ باطن کی طرف رجوع کرنے سے آسان آسانی دریافت ہو سکتا ہے کہ جذبہ کے اجزائے ترکیبی حسبِ ذیل ہوتے ہیں۔

حالت میں اس سے کچھ نہ کچھ ایسے حرکات ضرور سرزد ہوتے ہیں جنہیں وہ سکون
 کی حالت میں مضرباً کم از کم محل ضرور سمجھتا ہے مثلاً، تمشیل بالامین جو شخص غرق
 پس پر مصروف ماتم ہے اُسے اس وقت کوئی ہرچہ سمجھائے، تشفی دے، تلقین
 صبر کرے، لیکن وہ سینہ کو بی کرنے، آنسو بہانے، شور مچانے، اور اسی طرح کی دیگر
 حرکات منظرانی سے باز نہیں دے سکتا، حالانکہ کچھ عرصے کے بعد وہ خود اس امر کا
 اعتراف کر چکا کہ لافانی مافات کے لیے اس کے یہ تمام افعال قطعاً بے سود تھے۔
 (۵) تکوین جذبہ کا ایک لائی می جزو، اعضاے خارجی میں کھپ
 تغیرات کا وقوع ہے۔

تمشیل بالامین سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر ایک سالم نفسیات کو یہ علم کیونکر
 ہوا کہ فلان فلان اشخاص جذبہ سے متاثر ہوئے؟ نیز یہ کہ اُن میں سے فلان
 زیادہ متاثر ہوئے، فلان کم؟ ظاہر ہو کہ محض اُن تغیرات جسمی کے مشاہدہ سے
 جو جماعت مفروضہ کے بعض افراد میں واقع ہوئے مثلاً جن لوگوں کو ہمنے دیکھا،
 کہ بہت دور اپنی حالت پر برقرار و ساکن ہے، انکی نسبت یہ حکم لگا دیا کہ وہ بالکل غیر متاثر ہے
 اور پھر جس شدت و خفت کے ساتھ افراد متاثر عن الجذبات کے چہرہ و جسم سے آثار برآ
 و مضطرب ظاہر ہوئے، اسی نسبت سے انکی جذبہ پذیری کے مارج ٹھہرائے گئے۔
 (۶) جذبہ کے طاری ہونے کے بعد انسان اپنے تمام تجربات کو اسی
 رنگ میں محسوس کرتا ہے۔

باعث) اوسط درجہ کے تھے، اسی لیے اسکے صدمہ کی حالت بھی مین مین رہی۔
(۳) ہر جذبہ کی سکون کے لیے لازم ہے کہ اس وقت نفس کسی
قوی تر جذبہ سے متاثر نہ ہو۔

مثال بالامین ناظرین نے دیکھا ہوگا کہ جس شخص کو غرق جہاز پر سب سے زیادہ
صدمہ پہنچا تھا، وہ آتش زدگی کی خبر سے بالکل غیر متاثر رہا، جسکا باعث صرف یہ
ہے کہ وہ آخر الذکر خبر کے وقت ایک قوی تر جذبہ سے مغلوب تھا، اور قوی تر جذبہ
کے سامنے ضعیف جذبات غیر متاثر رہتے ہیں۔ بہ خلاف اسکے وہ جنبی باشندہ
جس پر آتش زدگی کی اطلاع کے وقت کوئی جذبہ طاری نہ ہوا تھا، اس خبر سے سخت
متاثر ہوا۔ اسی طرح وہ باقی ماندہ میسر شخص، جس قدر پہلے متاثر ہوا تھا، اسکی نسبت
بالعکس سے پچھلی بار متاثر ہوا۔

(۴) جذبات اور وقوف میں نسبت معکوس پائی جاتی ہے۔
جذبہ اور وقوف اگرچہ ایک دوسرے سے قطعاً علیحدہ نہیں ہو سکتے، تاہم
اپنی نمایاں حالت میں یہ دونوں گویا ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہیں۔ یعنی
انسان کسی وقت جذبات قوی سے جتنا زیادہ متاثر ہوتا ہے، اسی نسبت سے
اسکے قول مفکرہ مانپڑ جاتے ہیں۔ یہ اسی قانون کا نتیجہ ہے کہ انسان شدت یاس
وغم میں خود اپنی جان و مال کو نقصان پہنچاتا ہے، طیش و غضب میں انجام کار پر نظر
نہیں رکھتا، جوش عشق میں معنوناہ افعال کر بیٹھتا ہے، غرض ہر قوی جذبہ کی

اسی غم میں مبتلا تھا، کہ آتش زندگی کی اطلاع ہوئی۔ تھوڑی دیر تک یہ اپنے پہلے
اور زیادہ گہرے غم کے سامنے اسے بھولا رہا، اسکے بعد دوسروں کو دیکھ کر خود
اسے بھی کچھ احساس ہوا، اور آخر کار آگ بجھانے میں مدد دی۔

ان مثالوں کی مدد سے جذبہ کے متعلق خصوصیات ذیل مترشح کیے جاسکتے ہیں
(۱) ہر جذبہ کی تکوین کے لیے لازمی ہے کہ انسان کو پہلے کسی قوت کا علم ہوئے،
ایک محروم السماعت شخص کو غرق جہاز اور آتش زدگی کا علم قوت ہی نہ ہو سکا
اسی لیے اس پر کسی قسم کا جذبہ بھی نہیں طاری ہوا۔

(۲) جذبہ کی قوت اس قوت کے متناسب ہوتی ہے جو نفس اور
مہج کے درمیان ہوتا ہے۔

یعنی انسان کا تعلق ایک جذبہ انگیز واقعہ سے (جسے یہاں اصطلاحاً مہج کہا گیا ہے) جتنا
زیادہ قوی ہے (کہ ہوگا) اسی نسبت سے وہ اس جذبہ سے متاثر بھی ہوگا، اور اگر اسکے تعلقات
کم ہوں تو نسبتاً جذبہ اثر بھی کم ہوگا۔ چنانچہ مثال بالا میں دیکھو کہ جس شخص کو (اپنے کھوتے
لڑکے کی وجہ سے) سلامتی جہاز سے سب سے زیادہ تعلق تھا، اسی کو اس کی بڑی پرست زیادہ متاثر
بھی ہوا، اور جس شخص کو بلبلیہ نسبت ملا (کے) اس کے برائے نام تعلق تھا، اسے بچ بھی
نہایت خفیف ہوا، میرے شخص کے تعلقات جہاز کی سلامتی سے اپنا ایک دوسرے

۱۔ علم کیلئے (جیسا کہ ہم ایک شراب میں اشارہ کر چکے ہیں) یہ فطری زمین کے خارج ہی سے
حاصل ہوا ہو، بلکہ خود مرکز عصبی کی بڑے بہت حرکات کی کیفیات محصلہ کو بھی علم کہہ سکتے ہیں۔

یہ ان لوگوں کے خارجی تاثرات تھے، اب اس تفاوت اثر کی گفتیش اگلی
 امر دینی نفسی کیفیات میں کرنا چاہیے۔ پہلا شخص دونوں صورتوں میں بالکل غیر متاثر
 رہا، جسکی وجہ ظاہر ہے، کہ چونکہ وہ گران گوش تھا، اسلیے اُسے ان واقعات کی اطلاع
 ہی نہیں ہوئی۔ دوسرا شخص ایک غیر ملکی باشندہ ہے، جسے اس ملک کے باشندوں
 سے کوئی خاص تعلق یا ہمدردی نہیں، اور جو بندرگاہ پر محض سیاحت و تفریح کی
 غرض سے آیا ہے۔ اُسے غرق شدہ جہاز پر بہت سی جانوں کا ضایع ہونا معلوم
 کر کے عام انسانی اخوت کے خیال سے کسی قدر تاسف تو ضرور ہوا، لیکن اس کا
 اسکے اوپر کوئی خاص و نمایاں اثر نہیں پڑا۔ اُسکا یہ تاسف مٹ ہی چکا تھا، کہ
 سامنے آتش زنی کو دیکھ کر اسے خیال گذرا، کہ اپنے انبائے جنس کے جان مال کی
 حفاظت ابھی اسکے امکان میں ہے، اور اس خیال سے وہ آگ بجھانے میں مصروف
 ہو گیا۔ چوتھے شخص کی پہلی صورت میں غشی کی وجہ یہ ہوئی، کہ اسکا اکلوتا لڑکا،
 جو کئی سال کے کامیاب سفر کے بعد واپس وطن ہو رہا تھا، اسی جہاز پر سوار تھا۔
 اس شخص کے خاندان میں بجز اس لڑکے کے اب کوئی زندہ نہ تھا، اور اسکی تمام
 توقعات اسی کے دم سے وابستہ تھیں، اسی بنا پر اس شخص کو یہی صدمہ ہوا، اور
 آتش زنی کی اطلاع سے اسکے غم میں کوئی اضافہ نہ ہو سکا۔ تیسرے شخص کی حالت
 بھی اسی آخر الذکر شخص سے کچھ ملتی جلتی تھی۔ اسکا ایک عزیز دوست اسی جہاز میں
 سوار تھا، اور اسی دوست کی محبت کی مناسبت سے اُسے رنج بھی ہوا، یہ بھی

اب بھی باطمینان لیٹا ہے ایک دوسرے شخص جو اپنی وضع و قطع سے اس ٹک کا
 باشندہ نہیں معلوم ہوتا، اُس نے اس خبر کو سنا، لیکن وہ بھی کچھ زیادہ متاثر نہیں نظر آتا،
 کیونکہ ٹہلتے ٹہلتے وہ ایک درادیر کے لیے ٹھنک کر اسے سُنے تو لگا تھا، اور اپنی
 صورت بھی تاسف آمیز بنالی تھی، مگر اب پھر بدستور ٹہل رہا ہے۔ ایک تیسرے شخص البتہ
 زیادہ منہموم نظر آتا ہے، اس لیے کہ وہ اس خبر کو سُن کر بے اختیار رو پڑا، اور اب تک
 اسکی آنکھوں سے آنسو جاری ہیں۔ چوتھے شخص کی حالت اس سے بھی اتر ہے۔
 اُس نے جونہی اس خبر کو سنا، وہ معاً غش کھا کر گر پڑا، اور گودیر کے بعد ہوش آگیا،
 لیکن جو اس اب تک بجا نہیں۔ سارا جہان اسکی نظریں تیرہ و تار ہے، اور وہ
 فرط غم سے بیخود ہو رہا ہے۔

اب فرض کرو کہ اسی اثنا میں بندرگاہ کے کسی دوسرے حصہ میں آگ
 لگتی ہے۔ سماعت سے محروم شخص اب بھی مجمع کی طرف پشت کیے غیر متحرک لیٹا ہوا
 علیٰ ہواہ شخص بھی جو پہلی خبر سے بالکل بے حواس ہو گیا تھا، ابکی بار بالکل غیر متاثر
 رہا۔ تیسرے شخص جو بربادی جواز پر رو پڑا تھا، وہ بھی ابکی مرتبہ بہت زیادہ متاثر نہیں
 معلوم ہوتا، کیونکہ آتش زدگی کی اطلاع پا کر کچھ دیر تو وہ ساکت رہا، البتہ اب دُشمن کو
 آگ بجھانے کے لیے دوڑتے دیکھ کر وہ خود بھی اسی طرف قدم اٹھا رہا ہے۔ مگر وہ
 شخص جو پہلی بار اسے نام متاثر ہوا تھا، ابکی دوڑ پڑا، اور آگ کے فرو کرنے میں
 نمایاں حصہ لے رہا ہے۔

فرض کرو کہ ایک بندہ کو مین ساحل بحر پر بہت سے لوگ ایک جہاز کی
 آمکا انتظار کر رہے ہیں کہ اتنے مین افسران بندر گاہ مین سے ایک شخص مضطربانہ
 آتا ہے اور پکار کر کہتا ہے کہ ”ابھی ایک تار بقی سے معلوم ہوا کہ جہاز فلان مقام پر
 ایک چٹان سے ٹکرا کر غرق ہو گیا“ اور یہ تصادم آنا سخت تھا کہ ایک تنفس یعنی وہ
 نہ بچ سکا، ان الفاظ کا ہوا مین گونبنا تھا کہ اس مجمع کی وضع و ہیئت مین نمایاں
 تغیرات پیدا ہو گئے مثلاً پہلے جو لوگ اطمینان و بغیراری سے ٹس ہے تھے اب
 اپنی اپنی جگہ پر ٹھنک کر رہ گئے، جو لوگ فراغت و دلجمعی سے لیٹے ہوئے تھے
 کھڑکڑاٹھ کھڑے ہوئے، اور جو لوگ خوش گپی مین مصروف تھے دفعۃً بیکار ہو گئے
 غرض ملاحظہ کیسیوزن ہی مین کیا، اس مجمع پر طاری ہو گئیں۔ لیکن ہم چونکہ اس وقت
 صرف افراد کے تغیرات ذہنی سے بحث کر رہے ہیں، اسلئے جماعت پر بحیثیت
 مجموعی جو اثرات پڑے ان سے قطع نظر کہ یہاں محض یہ دیکھنا چاہتے ہیں
 کہ مختلف افراد پر اس واقعہ نے فردا کیا اثر کیا۔ مگر چونکہ افراد بھی نہایت کثیر العدد
 ہیں اسلئے ہم سہولت کی غرض سے ان مین سے صرف چار آدمیوں کو انتخاب
 کرتے ہیں جو اثرات نفسی کے لحاظ سے گویا ساری جماعت کے نمائندہ ہیں۔ غور
 سے دیکھو کہ ایک ہی واقعہ کا ان افراد پر کچھ کیا اثر پڑتا ہے۔ ان مین سے ایک
 شخص شدت سے گران گوش ہے، اور ہم دیکھتے ہیں کہ وہ بالکل غیر متاثر رہا، کیونکہ
 جس طرح وہ پہلے ایک گوشہ مین اس مجمع کی طرف پشت کیے ہوئے لیٹا تھا اسی طرح

باب (۴)

ماہیت جذبات

کسی شے کی ماہیت ذہن نشین کرنے کے دو طریقے مرقعہ میں ایک یہ کہ جس شے کا ناظرین سے تعارف کرنا مقصود ہو، اسکی جنس و فصل تلاش کر کے، تعینات مجرہ کے ذریعہ سے، اسکی ایک منطقی تعریف ترتیب دیدی جائے۔ دوسرے یہ کہ مختلف مادی مثالوں کی مدد سے اسکی تصویر نظر کے سامنے پھر جائے۔ پہلی صورت میں انسان مرعوب ہو کر ساکت ضرور ہو جاتا ہے، لیکن اس سے ذہن میں کوئی اذعان کیفیت نہیں پیدا ہوتی؛ بخلاف اسکے دوسرے طریقہ کو نبطا ہر طبعی معلوم ہوتا ہے، لیکن اس کے مخاطب کی دلی تشفی ہو جاتی ہے، اور اسکا ذہن اصل مسئلہ کی کیفیت کو پورے طور پر احاطہ کر لیتا ہے۔ ہم نے رسالہ ہذا میں تمام تر اسی دوسرے طریقے سے کام لیا ہے اور ماہیت جذبات کے بیان میں اس کا خصوصیت کے ساتھ خیال رکھینگے۔

مفرد، یا بسیط حالت میں رہتا ہے، احساس کہلاتا ہے، اور جب پیچیدہ مرکب یا مخلوط شکل اختیار کر لیتا ہے، تو جذبہ کے نام سے موسوم ہو جاتا ہے۔ گویا، احساسات عناصر و مفردات ہیں جذبات کے، یعنی جذبات کی جب تحلیل کی جاتی ہے، تو آخر کار احساسی کیفیات پر آکر ٹھہرتے ہیں۔ جذبات کی ماہیت اور صفات جذبات کی تشریح آئندہ ابواب کا موضوع ہے۔

کر کے ان کو تا موافق بنالینا اور ان کا غور ہو جانا، اور اسکے بالعکس۔
[رہیں اکتساب عوائد کی عملی تدابیر، تو اولاً اس بحث کے چھڑنے کا
یہ پورا محل نہیں، دوسرے ہم اسکی تفصیل اپنے ایک علیحدہ مضمون میں
کر چکے ہیں۔]

(۶) آلام کی طرح لذات کبھی تیز و شدید نہیں ہو سکتیں۔
دیکھا ہوگا، کہ شدید درد کی حالت میں لوگ ساری رات کروٹیں بیٹے بیٹے
ہیں، اور کسی پہلو کل نہیں پڑتی۔ فراطعم کی حالت میں کچھا پڑیں کھاتے ہیں، اور
سینہ کو بٹی کرتے کرتے اپنے سینہ ہٹان کر ڈالتے ہیں۔ لیکن فطامست میں کبھی یہ
بتیابی و بے قراری طاری ہوتے نہ دیکھی ہوگی۔ اس کی وجہ ظاہر ہے۔ انبساط
ہم ہے معتدل درزش اعصاب کا، اور انبساط کا اطلاق اس پر اسی وقت تک
ہو سکتا ہے، جب تک اس میں اعتدال قائم ہے، اور جہاں انبساط کی کیفیت اپنی
حدود سے تجاوز ہوئی، وہ بجائے خود ایک کرب الم بن جاتی ہے۔ اطمینان،
سکون، چین، کل، راحت کے حدود مقرر ہیں۔ لیکن اضطراب، بقراری، بے چینی،
بیکلی، و کرب کی کوئی انتہا نہیں ہو سکتی۔

احساس کا نظریہ مع اسکی اہم تفریعات کے بیان ہو چکا، اب صرف
یہ کہہ دینا رہ گیا ہے، کہ احساس، جسکے دو ٹوخ ہیں، ایک خط و انبساط، اور دوسرا
الم و انقباض، وجدان کی منزل اولین کا کام ہے۔ وجدان جس وقت تک سادہ

احساس خط و احساس الم، جیسا کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں، چونکہ نام ہر کسی ذات اور اسکے احوال کے درمیان علی الترتیب مطابقت و عدم مطابقت کا، اور یہ بالکل ممکن ہے کہ جو شے پہلے ہمارے مزاج کے موافق تھی، اب ناموافق ہو گئی ہو، یا جو پہلے ناموافق تھی، اب موافق ہو گئی ہو، اس لیے انبساط کا انقباض میں، اور انقباض کا انبساط میں تبدیل ہو جانا بھی بالکل ممکن ہے۔ ہم بچپن میں کھیل کود، اُچک پھاند پر جان دیتے تھے، لیکن اب سن رسیدہ ہو کر اس سے نفرت کرنے لگے ہیں۔ بعض غذائیں اب ہم رغبت سے کھانے لگے ہیں، حالانکہ چند سال پیشتر انکی صورت سے کراہت آتی تھی۔ سردی کے موسم میں برف کو چھو نہ تک گوارا نہ تھا، مگر گرمیوں میں اُسے ذوق و شوق سے ہاتھوں ہاتھ لے رہے ہیں۔ یہ تمام واقعات اسی کلیہ بالا کے نظائر ہیں۔ اس دستِ محالہ احساسات کے اسباب حسبِ میل ہو سکتے ہیں :-

(الف) ذات میں تغیر مثلاً عمر میں نشو و نما، دفعۃً کسی مرض میں مبتلا ہو جانا، وغیرہ

(ب) ماحول میں تغیر مثلاً اختلافِ موسم، تغیرِ آبِ ہوا، وغیرہ یہ دونوں صورتیں غیرِ مادی ہوتی ہیں اور علی العموم دفعۃً، لیکن جو صورت انسان کے تصرف و اختیار میں ہو، اسکا نام ہے

(ج) مشق و تمرین۔ یعنی ناموافق چیزوں کی تدریجی فراوانی

اس کلیہ کے مستثنیات میں داخل ہو، لیکن صرف ایک حد تک، اس سے زائد نہیں کھانا کھانے کی حالت میں دفعۃً کسی اجنبی شخص کا آجا، کھانے والے اور آنے والے دونوں کو محجوب کر دیتا ہے۔ ہم خود جب کسی کھانا کھاتے ہوئے شخص سے ملتے ہیں، تو کوشش کرتے ہیں کہ اس کے کھانے پر ہماری نگاہ نہ پڑے۔ اسی طرح ضیافتوں کے موقع پر اسکا خاص اہتمام رہتا ہے، کہ کھانے والوں کی توجہ کھانے کی طرف سے ہٹ کر گفتگو وغیرہ دیگر مشاغل کی جانب مصروف رہے۔ اور زیادہ اعلیٰ طبقوں میں تو غذا کے ذائقہ کا ذکر تک سخت بد مذاقی تصور کیا جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کھانا کھانے کا فعل کلیہ بالا کے معارض نہیں، بلکہ ایک حد تک مفید ہے۔

اس کے مقابلے میں اُن مشاغل کو دیکھنا چاہیے، جو قیام حیات کے نہایت بعید تعلق رکھتے ہیں، اور جنہیں ہم صرف تفنن طبع کے لیے اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً کسی قدر ترقی سیزی (منظر) یعنی دریا، پہاڑ، سمندر، سبزہ زار وغیرہ یا کسی اعلیٰ انسانی صناعتی کو دیکھ کر جو احساسات پیدا ہوتے ہیں، یا پھر جو احساسات سماع موسیقی سے پیدا ہوتے ہیں، نہایت اعلیٰ خیال کیے جاتے ہیں، اور جن لوگوں کے یہ احساسات قوی ہوتے ہیں، انہیں ”صاحبِ وق“ و ”غوشِ مذاق“ وغیرہ کا لقب دیا جاتا ہے۔

(۵) بعض حالات میں ممکن ہو کہ انبساط، انقباض، اور انقباض، انبساط کی شکل میں تبدیل ہو جائے۔

افعال کا نمبر ہے جو اس عمل کے مقدمات کا کام دیتے ہیں مثلاً گور شاپ، اس قسم کے افعال کو اس وجہ شرمناک نہیں خیال کیے جاتے، چنانچہ ہم انکے متعلق نسبتاً آزادی سے گفتگو کر سکتے ہیں تاہم انکی بھی حالت عمل پر مرم و حجاب کا پردہ پڑا رہتا ہے یعنی ہوسائشی اسکو جائز نہیں کہتی، کہ ان افعال کا صمد و علانیہ ہو اس سے بھی اتر کر وہ افعال ہیں جن کا تعلق فعل بقائے نسل سے نہایت بعید ہے مثلاً عورت کا خارجی ذریع (لباس، زیور، وغیرہ سے) اپنے تئیں دلفریب بنانا ظاہر ہے کہ اس زمین و آرائش کا مقصد محض نمائش و تماشائی، تاہم اگر نموسہ (یا کسی اور خاص شخص) کے علاوہ کسی غیر شخص کی نظر اس پر پڑ جاتی ہو تو سخت محبوب ہوتی ہو بغرض جو احساسات بقائے نسل سے تعلق رکھنے والے افعال سے جتنا زیادہ وابستہ ہوتے ہیں اتنے ہی پست و ادنیٰ خیال کیے جاتے ہیں۔

یہی حال اُن افعال کا بھی ہے جن پر افراد کی حیات کا انحصار ہی خیال کرو کہ جسم کی تمام خارج کردہ کثافتوں یہاں تک کہ تھوکنے اور ناک صاف کرنے کا ذکر، منہ ب حلقوں میں کس قدر مکر وہ و ناشائستہ سمجھا جاتا ہے! رفتہ رفتہ چون چون شائستگی و نفاست مزاجی ترقی کرتی جاتی ہو (اور جبکا واضح ترین نمونہ ہمیں انجھل کے اونچے طبقہ کی یورپین خواتین میں ملتا ہے) معدہ، انتریان، بلبہ، شکم، وغیرہ آلات ہضم کا نام لینا بھی سخت بدتمیزی خیال کیا جانے لگتا ہے۔ کھانا کھانے کا فعل ہر سہول کے منافی معلوم ہوتا ہے اور بلاشبہ وہ ایک حد خاص تک

ادبان دوسری طرف اسکی تکلیف و بربادی کا سامان بھی اپنے اندر رکھتے ہیں۔
(۴) مختلف احساسات معاشری وقت و قیمت کے لحاظ سے
مختلف طبقات میں رکھے جاسکتے ہیں۔

ہمارے احساسات، اگرچہ میں حیثیت احساس سب کے سب مساوی درجہ کے
ہیں، تاہم ہمارا معاشرت میں انکی قیمتیں مختلف ہیں۔ بعض احساسات پست و ادنیٰ خیال
کیے جاتے ہیں، بعض بلند و اعلیٰ اور پھر بعض بلند و اعلیٰ تر یہ فرق مراتب محض شکل کی
بنا پر نہیں، بلکہ ایک خاص اصول کے ماتحت ہے، یعنی

جو احساسات بقائے افراد و حفظ نوع سے براہ راست متعلق ہیں،
وہ ادنیٰ درجہ کے، اور جو اس سے صرف بعید یا بالواسطہ تعلق
رکھتے ہیں، وہ اعلیٰ درجہ کے خیال کیے جاتے ہیں۔ بالفاظ دیگر
احساسات کی پستی و بلندی کا انحصار لوازم حیات سے علیٰ سرت
ان کے قریب بعید تعلق رکھنے پر ہے۔

اس کلیہ کی توضیح چند مثالوں سے ہوگی۔ غور کرو کہ نوع انسل کی بقا کا
دار و مدار کس فعل پر ہے؟ ظاہر ہے کہ عمل زوجیت پر لیکن یہ بعینہ وہ فعل ہے، جسکا
اعلانہ رکناب تو ایک طرف، اس سے تعلق رکھنے والے احساسات کا ذکر تک
ہر مذهب و سائنسی میں سخت معیوب خیال کیا جاتا ہے، اور تمام افعال جو اس فعل کی
جانب بعید یا بعید اشارہ کرتے ہیں، ”دفعش“ خیال کیے جاتے ہیں۔ اسکے بعد ان

کہ چونکہ ان میں عقل و دراندیشی و پیش بینی زیادہ ہوتی ہے، اس لیے نسبتِ محشیون کے وہ نتائج افعال کا اندازہ لگنے وقوع سے بہت پیشتر کر لیتے ہیں۔ اور اس بنا پر یہ بالکل قدرتی ہے کہ وقوع واقعات سے بہت پیشتر ہی وہ ان کے نتائج کا اندازہ کر کے خطایا الم سے متاثر ہونے لگیں فرض کرو کہ ایک کبریٰ ہم نے فوج کرنے کے لیے خریدی کی، مگر چونکہ وہ اپنی قسمت سے ناواقف ہوتی ہے، عین فوج کے وقت تک اسے کوئی غم نہیں ہوتا۔ برخلاف اسکے انسان کی یہ حالت ہے کہ جس وقت اسے پچاسی کا حکم سنا دیا جاتا ہے، وہ اُسی وقت سے گھٹنے لگتا ہے اسی طرح انسان چون علم و عقل میں ترقی کرتا جاتا ہے، اسی کے ساتھ ساتھ وہ اپنے آلام و لذات و نون کے اسباب بڑھاتا جاتا ہے، اور اکثر حالات میں اصل واقعات غم و مسرت سے زیادہ ان چیزوں کا تصور روح فرسا یا خوش آئند ہوتا ہے۔

پھر انسان کی محض عقل یا پیش بینی ہی نہیں، بلکہ اسکی تمدن رائیدہ صنایع و دستکاریاں، ریل، تار، جہاز، ہوائی جہاز، اور آلات حرب، جہاں ایک طرف اسکے اسباب راحت و مسرت میں اضافہ کرتے ہیں،

۱۵ اسکا تجربہ ہر شخص کو اپنی زندگی میں ہوا ہوگا، کہ اکثر آئندہ مصائب کا تصور خود ان مصائب بڑھ کر تکلیف دہ ہوتا ہے۔ غالب نے خوب کہا ہے ۵

بے تکلف در بلا بودن بجز بیم بلاست

تقریر یا سلبیل و وی دریا آلت

حریت کا نام احساس کرب ہے، پس ایسے بھی درد و الم حیات انسانی میں ناگزیر ہو۔
(۳) قوت احساس، علاج تمدن کے متناسب ہوتی ہے۔

احساس چونکہ نفس کے ایک خاص شعبہ کا نام ہے، ایسے اسکا نشو و نما عام نفسی نشو و نما کے تابع ہوتا ہے، یعنی جن لوگوں کے عام قولے نفسی نمو یافتہ ہوتے ہیں، اعلیٰ عموم انسانی بلایت اس بھی بڑھی ہوئی ہوتی ہے اور چونکہ تمدن اقوام ہمیشہ غیر تمدن اقوام کے مقابلہ میں ذہنی حیثیت سے بلند پایہ ہوتی ہیں، ایسے انکے افراد بھی نسبتاً نہایت ذکی محس ہوتے ہیں اور ایسے ادنیٰ سے ادنیٰ واقعہ سے متلاذ یا متالم ہوتے ہیں جسکے وقوع کی غیر تمدن افراد کو خبر تک نہیں ہوتی۔ کسی ہندو لڑکے میں کے نرم و گداز بستر پرخفیف سے خفیف شکن بھی اگر رہ جاتی ہے، تو وہ چین و کجین ہو جاتا ہے، لیکن ہندوستانی دہقان بلا تکلف فرش خاک پر لیٹ رہتا ہے، اور اسکی پیشانی پر ہلکی سے ہلکی شکن کا نشان بھی نہیں ہوتا۔ تمدن ممالک میں ہلکے سے ہلکے عمل بالید کے لیے ہوشیار سے ہوشیار و اکثر اور بہتر سے بہتر انتظامات درکار ہوتے ہیں۔ اسکے مقابلہ میں وحشی قبائل کے افراد بلا کسی ساز و سامان کے بلا تکلف اپنے ہاتھ، پیر، اور دیگر اعضائے جسم کاٹ ڈالتے ہیں۔ عوام اس طرح کے واقعات کو طبقہ اعلیٰ کے تصنع پر محمول کرتے ہیں، حالانکہ یہ صحیح نہیں۔ تمدن کی بلندی کے ساتھ احساسات کا نازک و دقیق ہو جانا لازمی ہے۔

ایک اور وجہ تمدن افراد کے زیادہ متاثر عن احساسات ہونے کی یہ ہے

غور و فکر سے بالکل خفیہ قرار ہو گیا ہے، اُن کے دلون کو اگر ٹٹو تو معلوم ہو گا کہ اُن کو ان ہی مشاغل و مباحث میں حظ حاصل ہوتا ہے، اور ویسا ہی خط جیسا عام افراد کو پکٹھن لباس اور لذیذ کولات و مشروبات میں۔

یہاں تک احساس کے نظریہ اساسی کا بیان تھا۔ صفحات ذیل میں اس مسئلہ کی چند اہم تفریعات درج کی جاتی ہیں۔

(۱) دنیا کی کوئی لذت و لذت کی آمیزش سے پاک نہیں ہوتی بلکہ ہر مباح کے اندر انقباض کا شائبہ لازمی طور پر شامل ہوتا ہے۔

یہ ہم بھی کہہ چکے ہیں کہ خطا نام ہے اعصاب کے ایک محدود و متعین طرز عمل کا، اور چونکہ ہر عمل سے اعصاب میں کسی نہ کسی قدر تھکان پیدا ہونا ضروری ہے، ایسے کوئی خطا ایسا نہیں ہو سکتا، جسکے متعاقب کرب نہ واقع ہو جس طرح ہر کون کے لیے فساد و محنت کے لیے تسلی لازمی ہے، اسی طرح ضروری ہے کہ ہر حرکت عصبی کے بعد ایک کسل و تھکان پیدا ہو، اور اسی کا نام انقباض، کرب و اذیت ہے۔

(۲) کوئی حیات انسانی آلام و تکالیف کے قطعاً پاک نہیں ہو سکتی۔

چونکہ حیات عبارت ہے مجموعہ حرکات سے، اور حرکت نام ہے انتشار و تسلسل کا، جو مراد ہے انقباض و کرب کا، اس لیے ہر فی حیات کے لیے کرب و اذیت ناگزیر ہے۔ پھر چونکہ ہر حیات انسانی لازمی طور پر حیات اجتماعی ہوتی ہے، اور حیات اجتماعی ممکن نہیں تا وقتیکہ افراد کی آزادی افعال محدود نہ کی جائے، اور اسی تحدید

کرتا ہے جو اسکے لیے موجب انقباض ہوتے ہیں۔ یہ فطرت انسانی کا ایک عالمگیر قانون ہے جس سے انسان کا کوئی فعل ارادی متثنیٰ نہیں ہے۔ زند و صوفی، متقی و او باش، عالم و جاہل، امیر و غریب، سب اس حیثیت سے مساوی ہیں۔ فرق صرف یہ ہو کہ کسی کو جام و مینا میں لطف آتا ہے، کسی کو مطالعہ کتب و انہماک علمی میں، اور پھر کسی کو خورد و قصو کے تصور میں۔ نئے سے بڑا قضا ضراہد جس نے اپنے جسم کو ہر طرح کی لذت و تکلیف کا خوگر بنا رکھا ہے، اور بڑے سے بڑا ریاضت کیش عالم جو اغراق کتب مینی و استہلاک

۱۵ بعض علم فیات کو اس کلیہ کی ہمہ گیری سے انکار ہے، اور تعجب ہو کہ پروفیسر میسایا دقیق النظر عالم بھی اُن کا ہم زبان ہے یہ تسلیم کرنے کے بعد کہ افعال انسانی کا ایک بڑا حصہ ارادی کلیہ کی ماتحتی میں انجام پاتا ہے، چھبیس بعض افعال کو اس سے مستثنیٰ کرتا ہے، اور ایک خطیبانہ انداز سے کہتا ہے :-

”کون شخص منہ سے لذت کے لیے بنتا ہے، اور غضب کی کے تہلذاذ سے غضبناک ہوتا ہے؟ کون شخص نہ جھپینے کی تکلیف رفع کرنے کی غرض سے جھپیتا ہو؟ کون شخص غم، غصہ، اور خوف کی حالت میں حصول لذت کے لیے ان کے متلازم حرکات کا مرکب ہوتا ہے؟“
(پرفیسر آف سائیکالوجی، جلد ۲ صفحہ ۵۵)

لیکن گزارش یہ ہو کہ یہ حرکات اور نیز افعال عادیہ ہمارے ارادے کی محکوم ہی کب ہیں؟ یہ تو افعال اضطراری ہیں، جو بلا قصد و ارادہ ہم سے سرزد ہوتے رہتے ہیں، حالانکہ احساس لذت و الم کا دائرہ عمل بہ حیثیت محرکات افعال ارادی تک محدود ہے۔ پھر یہ بھی واضح ہے کہ محرکات افعال صحت احساسات موجودہ ہی نہیں ہوتے، بلکہ احساسات آئندہ و گزشتہ کے تصورات بھی ہوتے ہیں۔

کہ پہلی صورت میں اعصاب بصری کے سامنے ایک ہی منظر حد سے زیادہ دیر تک بیگا، جس سے انسان اکتا جائے گا، اور دوسری صورت میں تمام اشیاء اس سرعت کے ساتھ یکے بعد دیگرے آنکھ کے سامنے آتی رہیں گی، کہ کسی شیء پر نظر نہ جم سکیں گی اور انسان پریشان ہو جائے گا۔ ہوا جو وقت تک سبک لطیف ہے، خوشگوار معلوم ہوتی ہے، مگر وہی ہوا تھک ہو کر آندھی کی شکل میں کس قدر تکلیف دہ ہو جاتی ہے۔ روشنی جس وقت تک ہلکی ہے، لطف دیتی ہے، مگر تیز ہو کر وہی روشنی ڈپ کھلاتی ہے اور آنکھوں میں خیرگی پیدا کرتی ہے۔ آواز میں دلکشی و نرمی اسی وقت تک ہے جب تک وہ ایک حد خاص سے بلند نہیں ہوتی، لیکن تیز ہوتے ہی ایک تکلیف دہ شور و غوغا کی صورت اختیار کر کے کانوں کو کس قدر ناگوار معلوم ہونے لگتی ہے یہ تمام مثالیں شواہد ہیں اس دعوے کے کہ ایک ہی شے جب تک کہ اعصاب کو ایک حد میں دطرز خاص تک متاثر کرتی رہتی ہے، خوشگوار و انبساط بخش رہتی ہے، اور جب اپنے حدود سے تجاوز ہو جاتی ہے تو ناگوار اور باعث انقباض بن جاتی ہے۔

احساس کی بحث میں یہ نکتہ غالباً سب سے زیادہ اہم ہے، کہ قوت ارادی اپنی فعالیت میں ہر تراسر احساسات کے تابع اور محکوم ہوتی ہے یعنی انسان اپنے قصد و ارادہ سے انہی افعال کو اختیار کرتا ہے، جن سے اُسے براہ راست انبساط حاصل ہوتا ہے، یا حصول انبساط کی توقع رہتی ہے، خواہ یہ انبساط ایجابی ہو یا سلبی۔ (انبساط سلبی سے مراد ہے دفع انقباض) اور انہی افعال سے اجتناب

کہ افراد کا افادہ و نقصان دراصل نام ہو علی الترتیب ان کے اعصاب جسم کے معتدل و واجب اور غیر معتدل و نا واجب عمل کا۔ پس اب نظریہ بالا کو ان الفاظ میں رکھ سکتے ہیں:-

”اعصاب جس وقت تک ایک حد معین اور طرز مناسب کے ساتھ کام کرتے ہیں حیات انسانی کو تقویت اور ایسے نفس کو امیساط حاصل ہوتا رہتا ہے اور جہاں انکی فعلیت میں کمی خواہ کی حیثیت سے اختلال ہو، حیات انسانی میں انحطاط اور ایسے نفس میں بھی انقباض پیدا ہو جاتا ہے“

چنانچہ بعض کا برعلاء نفسیات نے اسی کلیہ کو اختیار کیا ہے۔

ورزش بالکل نہ کرنا یا غیر معتدل طور پر کرنا، دونوں صورتوں میں ایک

ناخوشگوار و انقباضی کیفیت کا احساس ہوتا ہے، یہ خلاف اسکے معتدل ورزش

کرنے سے طبیعت کو فرحت حاصل ہوتی ہے۔ ایک موسیقی دان کی خوش حالی

تھوڑی دیر تک لطف دیتی ہے، لیکن اگر زیادہ عرصہ تک ہے تو گران گزرنے لگتی ہے۔

احباب کا لطف صحبت تھوڑی دیر تک ہوتا ہے، اسکے بعد طبیعت اکتا جاتی ہے۔

ریل اگر اپنی معمولی رفتار سے چل رہی ہو، تو ہم خوشی کے ساتھ دیکھوں سے سہرا ل

باہر جھانکتے ہیں، لیکن اگر وہی فاصلہ ایک مست رفتار ریل گاڑی یا نہایت تیز

برقی مشین کے ذریعہ سے طے کرنا پڑے، تو دونوں صورتوں میں ہمیں گوارا گزرنے کی ایسی کہ

موجب راحت ہے، مگر دوسرے کے لیے باعث کلفت؛ یا پھر اسی شخص کے لیے ایک ہی شے مختلف حالات و واقعات کے درمیان مختلف احساسات رکھتی ہو۔ اس تغیر احساسات کی وجہ ظاہر ہو، یعنی وہی افراد کی جلب حضرت و منفعت کی ہمت اور چونکہ اس اعتبار و اس قابلیت میں برابر تغیر ہوتا رہتا ہے، اس لیے خطرہ کہ یہ احساسات میں بھی تغیر ہوتے رہنا لازمی ہے۔ وہی غذا جو بھوک کے وقت نہایت خوشگوار معلوم ہوتی تھی، شکم سیری کی حالت میں ہمارے لیے کوئی رغبت نہیں رکھتی۔ اس کا سبب صرف یہ ہو کہ پہلی صورت میں وہ مہمیات تھی، اور اب برخلاف اسکے حضرت بخش ہو گئی ہے۔

۱۔ یہ سوال کہ بعض دو امین ایسی ہیں (مثلاً کنٹین) جو مفید ہونے کے ساتھ ہی سخت بذائقہ ہوتی ہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہو کہ انکی بذائقگی نظریہ بالا کے عین مطابق ہو۔ اس لیے کہ وہ فی نفسہ نہایت مضر صحت ہوتی ہیں، اور ہمیں ان سے شفا جو حاصل ہوتی ہے، تو صرف اس لیے کہ وہ اپنے سخی اجزاء سے امراض کے پیدا کردہ زہر کا توڑ کر رہی ہیں، اور اس طرح گو ان سے آخر کار شفا حاصل ہو جاتی ہے، لیکن اس سے ان ادویہ کی فطرت سم آلود تو نہیں بل سکتی۔

اس نظریہ احساس کا خلاصہ یہ نکلا، کہ افراد کا انبساط و افادہ، اور ان کا انقباض حضرت، مراد الفاظ ہیں۔ لیکن ”افادہ“ و ”مضر“ میں کچھ بھی اہم ہو، عضویات کی مدد سے یہ پردہ بھی اٹھ جاتا ہو، اور صاف معلوم ہو جاتا ہو

یہ ہے کہ نفع اجتماعی کا احساس لذت (جسے وہ "اولے فرنس" "حقاق حق" وغیرہ
دلچسپ کن القاب سے تعبیر کرتا ہو) انسان کے نفع شخصی کی حس لذت پر غالب
آجاتا ہے۔

علاوہ برین محض انفرادی حیثیت سے بھی بعض افعال اپنے اندر مضرت و منفعت
دونوں کے کافی مابرج موجود رکھتے ہیں اور اس بنا پر ان افعال سے پہلے ایک
فوری ذیت مگر بعد کو ایک یر بالذات محسوس ہوتی ہے مثلاً فرض کرو کہ کسی شخص کا
ایک دانت ہل رہا ہے، اور ڈاکٹر کو اسے مجبوراً کھاڑنا پڑتا ہے۔ غور کرو کہ ایسی حالت
میں اس شخص کی مضرت و منفعت دونوں کے سامان ایک ہی فعل کے ذریعہ سے
انجام پاتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ مضرت ہنگامی ہے اور منفعت مستقل؛ یعنی ایک طرف تو
اس کا ایک عرغیض، ایک جزو جسم، اس سے علاوہ کیا جا رہا ہے، اور دوسری طرف
اسکی ایک ذیت، ایک تکلیف کا بھی ازالہ کیا جا رہا ہے پس ضرور ہے کہ اُسے
اول الذکر نقطہ خیال سے تکلیف اور آخر الذکر حیثیت سے راحت محسوس ہو چنانچہ
دانت اکھاڑنے (اور اسی نوعیت کے تمام اعمال جراحی) کے وقت ایک ہنگامی
تکلیف، مگر پھر ایک مستقل راحت، سے متحسّس ہونا اسی تناقض عملی و
تناقض اثری کا نتیجہ ہے۔

پھر یہ مگر بھی قابلِ غماظ ہے کہ ہمارے آلام و لذات (جیسا کہ ہر شخص کو نظر آتا
ہے) دنیا کی تمام اشیاء کی طرح فنانی و اعتباری ہوتے ہیں۔ ایک شخص ایک شخص کے لیے

کسل و تھکن کا ناخوشگوار احساس بھی ہوتا ہے، 'ای نعمہ جیسا ہم بھی کہہ چکے ہیں، چونکہ انفرادی منافع نہ ملنے کے سلسلے میں عموماً مغلوب ہوتے ہیں، ایسے ضعف و کسل کے اندیشہ سے انسان اس فعل کے انتخاب سے باز نہیں ہو سکتا۔ یا مثلاً جب والدین اپنا پیٹ کاٹ کے اور خود فاقہ کر کے اپنی اولاد کو غذا پہنچاتے ہیں، تو اس حالت میں وہ تکلیف و راحت سے تقریباً ساآئدہ ساتھ محسوس ہوتے ہیں، تکلیف اس لیے کہ فاقہ کشی کر کے وہ اپنی ذات کو ہلاکت کی طرف لیجانے میں معین ہوتے ہیں، اور راحت اس بنا پر کہ اس سے بچائے نسل کا سامان کرتے ہیں۔ یہی تماشا حیوانات میں بھی نظر آتا ہے: بعض نہایت بڑے جانور (مثلاً مرغیوں) کو دیکھا ہوگا، کہ دشمن کی مدافعت کے وقت اپنے بچوں کو ہلاکت نہا کر خود اُس سے مقابلہ کرنے پر تکل جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ فعل صریحاً منجبرہ ہلاکت ہوتا ہے، اور اس لیے انھیں اس سے سخت اذیت ہوتی ہے، تاہم اپنی نسل کی حفاظت میں انھیں سجاوے خود ایک لذت و راحت محسوس ہوتی ہے، جو انکے ذاتی خطرہ و اذیت کے حق میں نعم البدل کا کام دیتی ہے۔ ایسی ہی متناقض کیفیات سے انسان کو ان مواقع پر بھی دوچار ہونا پڑتا ہے، جبکہ منافع انفرادی منافع اجتماعی کے درمیان اگر تضاد پڑ جائے، محبت قوم، محبت ملت، محبت وطن میں افراد محبت سخت صعوبات برداشت کرتے ہیں، بلکہ اپنی جان تک بے دیتے ہیں۔ یہاں یہ نہیں ہوتا کہ انسان کو تکلیف ہی نہ محسوس ہوتی ہو، بلکہ جو کچھ ہوتا ہے، اسکی حقیقت

(۱) نفع و ضرر افراد کے لیے،

(۲) // ہیئت اجتماعیہ کے لیے،

(۳) // نسل کے لیے۔

ان منافع و مضار سے گانہ کے درمیان تخالف و تناقض پایا جاتا نہ صرف ممکن ہے، بلکہ کثیر الوقوع ہے یعنی ایسا اکثر واقع ہوتا ہو کہ ایک فعل اپنے فاعل کی ذات کے لیے سخت مضرت رسان ہے، مگر بقائے نسل کے لیے اس کا ارتکاب لازمی ہے۔ یا ایک فعل افراد کے لیے بجاے خود نہایت مضر ہو، لیکن قیام ہیئت اجتماعیہ کے لیے ناگزیر ہے۔

ساتھ ہی فطرت انسانی کا یہ قانون بھی یاد رکھنے کے قابل ہو کہ ثبات عقل اور صحت نفس کی حالت میں علی العموم انفرادی منافع و مضار اجتماعی و نسلی منافع و مضار کے تابع و مغلوب ہوتے ہیں۔

اس قسم کے تناقض الاثر افعال کے ارتکاب کے وقت انسان، انبساط و انقباض دونوں کی کیفیات سے تقریباً ساتھ ہی ساتھ تحت حس ہوتا ہے۔ اسکی ایک اضحیٰ مثال فعل و ذبیقہ زوجیت ہے۔ یہ فعل چونکہ ایک طرف نسلی حیثیت سے نہایت مفید بلکہ لازمی ہے، اسلئے اسکے عمل میں انسان ایک خاص لذت محسوس کرتا ہو، مگر چونکہ دوسری طرف یا انفرادی حیثیت سے انسان کے لیے مضر و مضعف بھی ہے کہ اس سے ایک کافی ذخیرہ قوت خارج کر دیتا ہو، اسلئے معا انسان کو

دیتے ہیں، بہ خلاف اسکے تیز و گاوار روشنی آنکھوں کو صدمہ پہنچاتی ہے۔ اسی طرح
 غیر مناسب تک ورزش کرنا، تازہ ہوا میں سانس لینا، نیند بھر سونا، بھوک کے وقت
 کھانا کھانا، جہاں ایک طرف انسان کے لیے سچی مفید، بلکہ اسکے قیام حیات کے
 لیے ناگزیر فعال ہیں ان کس درجہ خوشگوار و باعث تفریح بھی ہیں، غرض، حظ و نفع
 اور کرب و مضرت کا ملازم اکثر اشیا میں شخص کو نظر آتا ہے۔ تاہم بعض مثالیں ایسی
 بھی شخص کے پیش نظر ہیں جو بظاہر اس کلیہ کے منافی معلوم ہوتی ہیں۔ کئی کئی
 فوائد محتاج بیان نہیں، لیکن کیا اس سے زیادہ تلخ و بد ذائقہ کوئی دوسری دوا ہے؟
 عمل زوجیت، قہارِ نسل کے لیے لازمی ہے، مگر کیا اسکے بعد ایک طرح کا ضعف و کسل
 لاحق نہیں ہوتا؟ اپنے تئیں ہلاکت میں ڈال دینا، برابرہ خود نفس کے منافی ہے، مگر
 کیا ایک شہید تخیل (ایڈیل) ایک ہیرو کو اس میں لطف نہیں آتا؟

یہ، اور اسی قسم کی دوسری مثالیں بے شبہ نہایت صحیح ہیں، لیکن نظریہ بالاکلی
 معارض نہیں۔ اصل یہ ہے کہ ہر انسان میں مختلف نقطہ ہے خیال سے نظر کی جاسکتی
 ہے، ایک اس حیثیت سے کہ وہ مستقلاً ایک علم و وجود شخصی رکھتا ہے، دوسرے اس
 لحاظ سے کہ وہ مجموعۂ انسانیت کا ایک جزو اور بحرِ اجتماع کا ایک قطرہ ہے، تیسرے
 اس اعتبار سے کہ ایمین تو الد و ناسل کے ذریعہ سے اپنی بحسب مخلوق کو پروردہ عدم
 سے میدانِ شہود میں لے آنے کی قابلیت موجود ہے۔ اس بنا پر ان حیثیات ثلاثہ
 کی مطابقت میں انسانی نفع و ضرر پر بھی تین مختلف حیثیات سے نظر کی جاسکتی ہے۔

حقیقت، تجربہ ہے، گودہ تجربہ، تجربہ افراد نہیں، بلکہ تجربہ متواتر ہے۔ اور اس مسئلہ کا حل قانون توارث میں ملتا ہے۔ قانون توارث کا منشا یہ ہے کہ خصائص جسمانی کی طرح، اسلاف کے خصائص نفسی بھی اختلاف میں وراثتہ منتقل ہوتے ہیں، اور جن خصائص کو چند پشتیں علی الاطلاق اختیار یا ترک کرتی رہتی ہیں، وہ آگے چل کر نئی نسل کے افراد میں یا تو مستقل طور پر پکڑ جاتی ہیں، اور یا ان سے بالکل فاصلہ جاتی ہیں۔ اس قانون کی روشنی میں مسئلہ حساس کی تشریح یوں ہو سکتی ہے کہ جن چیزوں کو ہمارے اسلاف نے آج سے لاکھوں سال پیشتر اپنے لیے نقصان سان پایا تھا، ان سے اجتناب کرنے لگے، اور ان کی طرف سے ان کے دل میں ناپسندیدگی منفرت کی کیفیت پیدا ہوتی گئی جس پر بعد کی نسلیں بھی عملہ راکم کرتی رہیں، یہاں تک کہ آج ان چیزوں کا نظارہ یا محض تصویر ہی ہمارے لیے موجبِ اہم ہے۔ اسی طرح جن چیزوں کو ان کے نفع کی بنا پر ہمارے اسلاف پشیمانیاں اختیار کرتے رہے ہیں، انکی جانب رغبت اور انکی پسندیدگی ہمارے نظامِ عصبی میں ایسے گہرے طور پر نقش ہو گئی ہے کہ ہمیں انکے نظارہ یا تصویر ہی میں آج لطف و انبساط محسوس ہوتا ہے۔

نظرِ بالا کی تائید ہماری روزانہ زندگی میں اکثر حیثیات سے ہوتی رہتی ہے۔ اتنی بات شہرخص اپنے ذاتی تجربہ سے کہہ سکتا ہے کہ زیادہ بدوائفہ و بودار چیزوں سے ہتفرغ ہو جاتا ہے، اور اسکے برخلاف جو غذا جتنی زیادہ رغبت سے کھائی جاتی ہے، اتنی ہی جز و بدن بنتی ہے۔ خوشگوار و خوش فضا مناظر، بصارت کو قوت

جن نظارون کا دیکھنا مرغوب ہوتا ہو، جن چیزوں کے مس کرنے میں لذت محسوس ہوتی ہے، غرض جو چیزیں کسی حیثیت سے بھی ہم میں لذت، مسرت، انبساط، وظہ کا احساس پیدا کرتی ہیں، وہ علی العموم وہی ہوتی ہیں جو ہمارے قیام حیات کے حق میں مفید ہوتی ہیں۔ اسی طرح جو اکولات و مشروبات ہمیں بڑا فائدہ معلوم ہوتے ہیں، جو آوازیں کرخت ہوتی ہیں، جن چیزوں میں بواقی ہو، جن نظاروں سے آنکھ میں خشکی یا خیرگی محسوس ہوتی ہو، جن چیزوں کو مس کرنا ناگوار لگتا ہو، غرض جو چیزیں ہم میں کسی حیثیت سے بھی درد، کرب، اذیت و انقباض کا احساس پیدا کرتی ہیں، وہ وہی ہوتی ہیں جو صحت انسانی کو نقصان پہنچانے والی، اسکے شیلزہ حیات کو متفرق کرنے والی اور اسکے لیے مودی الی الفنا ہوتی ہیں۔ اور چونکہ یہ بھی انسان کی جبلت میں داخل ہو، کہ وہ ہمیشہ اُن افعال کو اختیار کرتا ہو، جن سے اُسے حظ حاصل ہوتا ہو، یا حصول حظ کی توقع رہتی ہو۔ اس لیے فطرت نے ہم میں جیسا اس خطوالم دولیت کر کے ہمیں ایسے قابل اعتماد دیں راہ کی سپردگی میں دیدیا ہو، جو قدم قدم پر ہمیں مضرت کی راہ سے خبردار اور نفع کی راہ کی طرف مستعد کرتا رہتا ہے۔ اور جسکی راہ میں ہم بے خوف و خطر نہایت کامیابی و کامرانی کے ساتھ منازل حیات طے کر سکتے ہیں۔

لیکن یہ سمجھنا چاہیے، کہ مختلف چیزوں کے متعلق احساسات ہمارے نفس میں ہمیشہ سے از خود ایک وضع پر قائم ہیں، بلکہ ان احساسات کا مبداء اصلی

عواملِ مملکہ کے بھاری ہو۔ اور بس مخلوق میں یہ استعداد جتنی زیادہ موجود ہوگی، نسبت سے وہ بہتر اور زیادہ مدت تک زندگی بسر کر سکیگی۔ یہ قانونِ عالم موجودات کے ذرہ ذرہ پر محیط ہے، جسکی پابندی سے انسان متشنی نہیں۔ اگر اسے زندہ رہنا ہے، تو ضروری کہ اس میں اُن تاثرات کا حصہ جو حیات کو قائم رکھنے والے، اسکی قوتوں کو بڑھانے والے، اور جسمِ نفس کو بالیدگی پہنچانے والے ہیں، بہ نسبت اُن تاثرات کے زیادہ ہو، جو اسکی قوت کو گھٹانے والے، اسے قوی کو کم ورنہ ناتوان بنانے والے اور اسے موت کی طرف لیجانے والے ہوتے ہیں۔ اور یہ کہ جہاں تک اسکی سعی و انتخاب کو دخل ہے، وہ ہمیشہ آغازِ ذکر و رعیت کے تاثرات کے مقابلہ میں اول الذکر نوعیت کے تاثرات کو اختیار کرے۔

لیکن سوال یہ ہے، کہ انسان کے پاس ان عوامل متضادہ میں امتیاز کرنے کا ذریعہ کیا ہے؟ کیا شے ہے، جسکی بنا پر وہ فیصلہ کر سکتا ہے، کہ فلاں افعالِ صیانتِ حیات کے حق میں مفید ہوں گے اور فلاں مضر؟ اگر کہیے کہ تجربہ و آزمائش، تو اس جواب کا کافی ہونا ظاہر ہے، اسلئے کہ قبل اسکے کہ انسان عواملِ مملکہ کی آزمائش کر کے آئندہ اُن سے محترز رہنے کے قابل ہو، دورانِ تجربہ ہی میں اسکا کام تمام ہو جائیگا۔ اسلئے فطرت نے خود نفسِ انسانی میں ایسی قوت ودیعت کر رکھی ہے، جسکے باعث وہ فی الواقع مضر کو مفید سے اور زہرِ مہل کو آبِ حیات سے تمیز کر سکتا ہے، اور یہ وہ شے ہے جسے ہم حیاتِ نفسی میں احساسِ حظ و اہم سے تعبیر کرتے ہیں۔ یعنی جو شبہاں ہمیں مخشِ واقعہ معلوم ہوتی ہیں جتنی چیزیں خوشبودار ہوتی ہیں، جن آوازوں کا سننا خوشگوار معلوم ہوتا ہے

باب

مفردات جذبات: حظ والم

قانون ارتقا کی جس اہم دفعہ، انتخاب طبعی اور تزام فی الحیات کا مسئلہ ہے۔ جذب دفع، ایجاب سلب، کون و فساد، خیر و شر، مد و جز، نور و ظلمت، خرق و التیام، اجتماع و تشار، ان سب کی تضاد قوتیں ہر لحظہ و ہر آن اپنا عمل کیا کرتی ہیں، بلکہ صحیح یہ ہے کہ کائنات نام ہی اسی تزام و کشاکش کا ہے، اور دنیا کی حقیقت اس سے زائد کچھ نہیں، کہ وہ ایک نتیجہ ہے جس پر بقا و فنا کے متناقض الخواص پٹے ہر وقت اکیٹ کر رہے ہیں۔ جسوقت تک کسی شے میں اجتماع، ایجاب، کون، و التیام کے عناصر کا پلہ زبردست ہے، ہم کہتے ہیں کہ وہ شے زندہ ہے، یا اسکی ہستی قائم ہے، اور جہاں سمین انتشار سلب، خرق و فساد کے عناصر نے غلبہ حاصل کیا، ہماری اصطلاح میں وہ شے فنا یا مردہ ہو جاتی ہے۔ پس کسی مخلوق کے زندہ رہنے کے معنی ہیں کہ وہ اپنے اندر اپنے ماحول کے مقابلہ میں ایسی متعدد موجود رکھتی ہے، جسکے باعث اس کے موثرات حیات افزا کا پلہ نسبت

اور جسم کا کوئی حصہ ایسا نہیں ہے جس میں انھوں نے جال نہ بنالیا ہو یہی وجہ ہے کہ ہم جسم کے ہر حصے کو حرکت دے سکتے ہیں اور غنیف سے خفیف جس کو محسوس کر سکتے ہیں تحریر بالاشیاء کا واک نظر آئے، ایسے ہم خلاصہ بحث کو بیان چند لفظوں میں بیان کیے دیتے ہیں۔

جسم مادہ، اور ذہن و شعور یہ دو بالکل علیحدہ و متبائن چیزیں ہیں۔ نظام عصبی ان دو مختلف عالموں کے درمیان عالم برزخ کا کام دیتا ہے۔ وہ گوئی نفس ایک مادی شے ہے، لیکن ہر طرح کا شعور و احساس اسی کے واسطے سے ہوتا ہے، ایسے اُسے نفس کا مستقر قرار دیا جاتا ہے۔ نظام عصبی اجزائے ذیل پر مشتمل ہے۔

(الف) نظام عصبی مرکزی جو مجموعہ ہے (۱) دماغ، اور (۲) نخاع، کا
(ب) نظام عصبی محیطی جو مجموعہ ہے (۱) اعصاب حسیہ اور (۲) اعصاب محرکہ کا۔
تہیجات کو قبول کرنا، اور ان پر حکم لگانا، نظام عصبی مرکزی کا کام ہے، تہیجات کو وہاں تک لانا یا وہاں سے لیجا کر نظام عصبی محیطی کا کام ہے۔ مگر یہ طریق کار مشروط ہے انسان کی صحت پر مرض کی حالت میں نظام مرکزی میں خود تہیجی پیدا ہو جاتی ہے، یعنی وہ بجائے خارج سے تہیجات قبول کرنے کے، خود انھیں خلق کرنے لگتا ہے۔ سرسام، خواب، ہیمیائی، جنون وغیرہ میں جو خیالی صورتیں مریض کو نظر آنے لگتی ہیں، وہ اسی کا نتیجہ ہیں۔

مركز عصبی تک پہنچنے میں کچھ نہ کچھ وقفہ بہر حال ہوتا ہے۔ اس وقفہ کی قطعی تعیین کے بارے میں گو کسی قدر اختلاف ہے، لیکن اکثر اساتذہ عضویات مثلاً ہاسلی و فاسٹر کا اس پر اجماع ہے کہ انسان میں تہیج عصبی کی شرح رفتار تقریباً سو فٹ فی سکینڈ ہے اور یہ شرح رفتار اعصاب حیثیہ و محرکہ میں مشترک ہے، یعنی کوئی ایک دوسرے کے مقابلہ میں تیز رو یا سست رفتار نہیں۔

یہ ہم اوپر کہنے میں کہ اعصاب اپنے مرکز کی مقامیت کے لحاظ سے دو قسم کے ہیں: دو عامی و اختصاصی۔ اعصاب عامی شمار میں بارہ جوڑ ہیں، جو سر گردن، وچرو میں پھیلے ہوئے ہیں، مگر ان میں سے ایک معدہ تک بھی آیا ہے۔ انسان کو سماعت، بصارت، شہم و ذائقہ کے تمام حساسات کا علم انھیں کے واسطے سے ہوتا ہے، اور انھیں کے واسطے سے اس علم محصلہ کی مطابقت میں اُس سے حرکات کا صدور بھی ہوتا ہے۔ اعصاب اختصاصی کی تعداد اکتیس جوڑ ہے۔ یہ گردن، کمر، سینہ، پشت، نشہ نگاہ میں پھیلے ہوئے ہیں، اور ان اعضا سے متعلق ہر قسم کی حس و حرکت کا کام ان کے سپرد ہے۔ اس بیان کا یہ نشانید کہ کل اعصاب کی تعداد تینتالیس جوڑ ہوتی ہے، بلکہ یہ خاص خاص اعصاب ساسی کی تعداد ہے، جن کے نام کا انتساب بھی ان کے متعلق اعضا کے ساتھ کر دیا گیا ہے، مثلاً آنکھ کا عصب، یا عصب البصری، کان کا عصب، یا عصب السمع، وغیرہ۔ یہ اعصاب مثل دخت کی چند بڑی شاخوں کے ہیں، جن سے ہینوں اور کوپون کی طرح بیشمار اریکیں ایک ایک عصب کی پھوٹے ہیں

ہم عام گفتگو میں یہ کہتے ہیں، کہ فلان عضو میں درد ہے، لیکن واقعہ کی رو سے ایسے موقع پر یہ ہوتا ہے، کہ پہلے وہ عضو کسی درد آفرین محرک سے متاثر ہوتا ہے، لیکن ابھی یہ تاثر محض ایک مادی صورت، یعنی ارتعاش رکھتا ہے۔ دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ یہ تہیج اعصاب حسیہ کی وساطت سے منتقل ہو کر دماغ تک پہنچتا ہے، اور یہاں پہنچتے ہی انسان درد محسوس کرنے لگتا ہے۔ جس سے یہ معلوم ہوا کہ تہیجات جب تک دماغ سے باہر ہوتے ہیں، ایک عصبی، مادی، یا جسمانی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن دماغ میں داخل ہونے کے بعد وہی تہیجات ایک نفسی، شعوری، یا ذہنی کیفیت میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ یہ امر اختبارات کی بنا پر ثابت ہو چکا ہے، کہ جب کسی عضلہ کے اعصاب حسیہ کو مرکز عصبی سے الگ کر لیا جاتا ہے، تو خواہ اس عضلہ کو کتنے ہی پُر اذیت حالات کے درمیان رکھا جائے، مگر انسان کو اس سے مطلق تکلیف نہیں محسوس ہوتی، جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ

(۱) درد و راحت، حظ و کرب، لذت و الم کا اصل محل یا مستقر

نظام عصبی کا مرکزی حصہ ہے، اور

(۲) اس مرکزی حصہ تک یہ تمام اطلاعات اعصاب حسیہ کے

واسطے سے پہنچتی ہیں۔

زقار تہیج، گو برقی رو کی طرح نہایت سریع السیر ہے، تاہم اسکے

تمام تر نظام عصبی کے وجود کا نتیجہ ہے۔

۱۔ رسالہ ادیب (ادہ آباد) کے نگار نے بعض پرچون میں ہم نے نفسیات عادات پر جو مبسوط مضمون لکھا تھا، اُن میں نظام عصبی کے وظائف کا ذکر کسی قدر زیادہ تفصیل سے تھا ذیل میں ہم اُس سے کچھ اقتباس درج کرتے ہیں، جو مسائل مندرجہ متن کی توضیح میں شاید معین ہو۔

”اعضا و قوے رسیہ میں جو سب سے زیادہ مضبوط و منظم ہے، اور میں لرز و سا کا درجہ رکھتی ہے، وہ کوئی واحد عضو نہیں، بلکہ ایک نظام اعضا ہے، جس کا اصطلاحی نام نظام عصبی ہے، اور جس کے اُپر حیات انسانی کا تمام تراکضار ہے۔ نظام عصبی کا یہاں کام جسم انسانی کے مختلف اعضا و قوے کے درمیان نظم و تناسب پیدا کرنا اور ان کو باہم مربوط رکھنا ہے۔ نظام عصبی کے بغیر انسان کی مثال اس مکان کی سی ہے، جسے لینے اینٹ چوہا، مٹی، لکڑی، غرض سارے سالہ کا یہ فراط و ڈھیر لگا ہو، مگر کوئی مختار یا کاربہ نہیں، جو ان چیزوں کو ایک خاص اسلوب پر ترکیب و ترتیب دے، اور ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں مکان کبھی نہ تعمیر ہو سکیگا۔ یہی حال جسم انسانی کا ہے۔ غرض کہ وہ گوشت، پوست، خون و استخوان کو جوڑ کر ہم نے انسان کی صورت قائم بھی کر دی، لیکن اگر نظام عصبی نہیں، تو اگرچہ تلب شرعی میں موجود ہیں، لیکن دوران خون ایک لحظہ کے لیے بھی جاری نہیں رہ سکتا، پھیس پڑے موجود ہیں اور ڈھانچ کو ہم نے تازہ ہوا میں بھی کھڑا کر دیا ہے، مگر نفس ایک سکنڈ کے واسطے بھی ممکن نہیں، معدے صحیح و سالم ہے، اور معدہ کے اندر غذا بھی کسی آلہ کی مدد سے پہنچا دی گئی ہے، لیکن وہ اعمال انضمام سے معدوم و محض ہے، عضلات سب کے سب موجود ہیں، مگر جس وضع پر سمئے ڈھانچ کو کھڑا کر دیا ہے، اُس سے ایک سر و حرکت کی اُن میں قدرت نہیں، غرض یہ نظام عصبی کی عدم موجودگی میں انسان، انسان نہیں ہو سکتا۔“

اعصاب حسیہ بصری پہنچ ہوئے، فوراً ہی حصہ مرکزی متاثر ہوا اور اسکے ساتھ ہی پیشانی کے اعصاب محرکہ کو جنبش ہوئی، جنھوں نے ہمارے پتھوٹے بند کر دیے، جسے ہم آنکھ جھپک جانا کہتے ہیں۔ اس مثال سے بھی اعصاب حسیہ و محرکہ کے فرائض علیحدہ علیحدہ، بخوبی واضح ہوتے ہیں۔

ہم نے کھانا کھایا، غذا معدہ میں پہونچی۔ اب جلد معدی کے حصّہ حسیہ میں تموج پیدا ہوا، جو نخاع تک پہونچا، اور وہاں سے اعصاب محرکہ نے معدہ، جگر، بلبلیہ، انٹریون، وغیرہ میں وہ تمام حرکات پیدا کر دیں، جن کا مجموعہ عمل انضام کہلاتا ہے۔ یہ کارروائی بھی ایک صغیبی فعل تھا، جو افعال حسیہ و محرکہ کی مشارکت سے انجام پایا۔

ان مثالوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ انسان جن بن چیزوں سے متاثر ہوتا ہے، ان کا مواد دماغ کو پہونچانا، اعصاب حسیہ کا کام ہے؛ اور جن بن چیزوں پر موثر ہوتا ہے، ان کو دماغ کے دسترس میں لانا اعصاب محرکہ کا وظیفہ طبعی ہے۔ گویا انسان کی حیات انفعالی کا انحصار اعصاب حسیہ پر ہے، اور حیات فاعلی کا اعصاب محرکہ پر۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا ہو گا کہ انسان بقائے حیات کے لیے اعصاب کا کس درجہ محتاج ہو۔ اگر اعصاب نہ ہوں، تو ایک حصّہ جسم کو دوسرے کی مطلق خبر نہ ہو، اور اس وقت ہم اپنے مختلف اعضا کے درمیان جو کچھ ارتباط پائے ہیں، وہ

تہیج تاثری کی مطابقت میں (جسکے حامل اعصاب حسیہ ہوتے ہیں) بطور عمل
رجحی لے کے، دماغ یا خلع میں تہیج تحرکی پیدا ہو جاتا ہے، اور اعصاب محرکہ اسی
تحریک کو مرکز عصبی سے خارج تک لاتے ہیں۔ اس افسی واقعہ کی تشریح
چند مثالوں سے ہوگی:-

ہم کمرہ میں بیٹھے ہوئے لکھ رہے تھے کہ زور کا میڈ بزنس لگا۔ اس
تغیر ماحول کے باعث سر دھوا کا ایک جھونکا ہماری جلد سے ٹکرایا۔ یہ تہیج تھا۔
فوراً ہی اُن اعصاب حسیہ میں جن کا تعلق سلس سے ہے، اور جنکے سرے ہماری
جلد میں منتہی ہوئے ہیں، ارتعاش پیدا ہوا، اور جونہی یہ تہیج جا کر دماغ میں پہنچا
وہاں یہ عصبی کیفیت ایک نفسی کیفیت میں تبدیل ہو گئی، جسے ہم سسری کا محسوس
ہونا کہتے ہیں۔ اب ہمارے اعصاب محرکہ کو حرکت ہوئی، اور ہم نے اٹھ کر
دروازہ بند کر دیا۔ اس مثال میں اعصاب حسیہ و محرکہ کے فرائض عمل
الترتیب ظاہر ہیں۔

ہم ایک ایک کمرہ میں بیٹھے ہوئے تھے کہ دفعتاً ایک شخص نہایت
تیز روشنی کا لمپ لیے ہوئے داخل ہوا، اس پر نظر پڑتے ہی ہمارے

۱۔ عمل بھی اس فعل ثانی کو کہتے ہیں، جو کسی فعل اول کے سہ دور پر بطور اسکے جواب کے
از خود صادر ہو۔ مثلاً ہم رڑ کا ٹیند دیوار پر بٹھاسکتے ہیں، یہ ایک فعل ہوا، لیکن اچھل کر بھر
ہماری جانب واپس آئے۔ یہ عمل اول کا عمل بھی ہے۔ مصری مصنفین اسکے لیے حرر عمل
کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

وس کرو ترک اعصاب ہوتے ہیں۔ ذرات جو مدور شکل کے ہوتے ہیں، نسبتاً زیادہ جسامت رکھتے ہیں، یعنی انکی دہارت بلکہ انچہ سے لیکر بلکہ انچہ تک ہوتی ہے۔ گویا ایک انچہ عصبی مادہ میں اوسطاً چار لاکھ ذرات ہوتے ہیں، یہ ذرات دماغ یا نخاع کے اندر واقع ہوتے ہیں، اور اعصاب انھیں سے نکل کر سارے جسم کے اطراف و جوانب میں دوڑتے ہیں۔ اسی لحاظ سے ان کو مرکز عصبی بھی کہتے ہیں۔

بہ لحاظ فعلیت کے بھی اعصاب کی دو قسمیں ہیں :-

(۱) اعصاب حسیہ (۲) اعصاب محرکہ۔ اعصاب حسیہ وہ ہیں جو حصہ جسم کے تاثر و انفعال کی اطلاع یا اطراف و جوانب سے تاثرات مرکز عصبی تک لے جاتے ہیں۔ اعصاب محرکہ وہ ہیں جو مرکز عصبی کے احکام کی مطابقت میں عضلات جسم کو حرکت دیتے ہیں، اور مرکزی تحریکات کو اطراف و جوانب تک لاتے ہیں، اعصاب کی فعلیت کا طریقہ یہ ہو کہ موثرات خارجی، جن کا اصطلاحی نام مہیجات ہے، کے اثر سے اعصاب حسیہ میں ایک ارتعاش یا تہیج پیدا ہو جاتا ہے، بالکل اسی طرح کہ جیسے تار کے ایک سرے کو ہلانے یا صدر پہنچانے سے سارے تار میں ارتعاش پیدا ہو جاتا ہے، اور جب یہ تہیج جا کر حصہ مرکزی یعنی دماغ یا نخاع سے ٹکراتا ہے، تو وہ ان فوراً اس درآمد کے مقابلہ میں عمل برآمد شروع ہو جاتا ہے، یعنی خارج کے

وہ عام کیفیت مراد ہے، جو بہ تفاوت مراتب تمام عضلات جسم میں زندگی بھر موجود رہتی ہے۔ کسی سوتے ہوئے شخص کی وضع جسمی میں کوئی تغیر کرنا چاہو تو کچھ نہ کچھ فراحت اسکی طرف سے ضرور ہوگی۔ یہی تمد و عضلات کی ایک مثال ہے۔ یہ تمد ایک نخاعی فعل ہے۔

اعصاب۔ یہ سفید رنگ کے نہایت باریک دھاگے یا تار ہوتے ہیں، جو مرکز عصبی سے نکل کر جسم کے ہر حصہ میں پھیلے ہوئے ہیں۔ بعض اعصاب کے مراکز یا مخارج دماغ میں ہوتے ہیں، اسلئے انھیں اعصاب دماغی کہتے ہیں۔ اور بعض کے نخاع میں ہوتے ہیں، اسلئے وہ اعصاب نخاعی کہلاتے ہیں۔ یہ آخر الذکر اعصاب بڑے کے معدن سے دائیں بائیں دونوں طرف سے نکلتے ہیں۔ اعصاب کی ترکیب ایک خاص قسم کے مادہ سے ہوئی ہے جسے مادہ عصبی کہتے ہیں۔ یہ وہی مادہ ہے جس سے دماغ و نخاع کا مغز بنا ہے۔ اس مادہ کے دو رنگ ہوتے ہیں: سفید اور خاکستری۔ سفید مادہ صرف عصبی ریشے بنے ہیں، اور خاکستری مادہ سے ریشہ اور ذرات عصبی (یا خلا یا) دونوں۔ خوردبینی معائنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مادہ عصبی تمام تر ان ہی دو قسم کے اجسام یعنی ریشہ اور ذرات پر مشتمل ہے۔ یہ ریشہ استدر باریک ہوتے ہیں کہ انکی دیابت $\frac{1}{15}$ و $\frac{1}{10}$ انچ سے لیکر $\frac{1}{100}$ انچ تک ہوتی ہے۔ گویا ایک انچ دبیر عصبی مادہ میں اوسطاً ایک کروڑ سے لیکر

مثلاً سانس لینا، چھینک آنا، چونک پڑنا وغیرہ۔ ان کو افعال ضبطاری کہتے ہیں دوسری قسم کے وہ افعال ہیں جو نہ صرف ہمارے ارادہ میں نہیں آتے، بلکہ ہمارے شعور میں بھی نہیں آتے، مثلاً دوران خون، یا انضمام غذا سے متعلق تمام اندرونی حرکات یا افعال افعال قسری کہلاتے ہیں۔ یہ ہر قسم کے غیر اختیاری اعمال دماغ کے محکوم نہیں ہوتے، بلکہ ان کا صدور تمام تر نخاع و نخاع مستطیل کی ماتحتی میں ہوتا ہے۔ افعال غیر اختیاری مندرجہ ذیل خصوصیت کے ساتھ ہم ہیں۔
(الف) متعلق تنفیس۔ اسکے تحت میں سانس لینے، چھینکنے، اور کھانسنے کے حرکات عضلی شامل ہیں۔

(ب) متعلق ہضم۔ یہ معدہ، جگر، لبلبہ، امعاء وغیرہ کے حرکات عضلی پر مشتمل ہے۔

(ج) متعلق یہ دوران خون اسکے تحت میں شریان، اور وہ کی حرکات اور ضربات قلب داخل ہیں۔

(د) متعلق یہ جو اس ظاہری۔ یہ عنوان ان تمام غیر اختیاری افعال پر محیط ہے، جو جو اس ظاہری کی وساطت سے انجام پاتے ہیں۔ مثلاً کسی تیز روشنی سے پک کا خود بخود جھپک جانا، یا کسی شے کو ہاتھ پر دفعتاً گرے گئے ہوئے محسوس کر کے ہاتھ کا میا ختمہ کھینچ لینا۔

(ه) متعلق یہ تمدد عضلات۔ اس عنوان سے تمدد یا کشیدگی کی

نخاع نخاع جس حصہ جسم کا نام ہے، اسے عرف عام میں ام مغز کہتے ہیں یہ ریڑھ کے مضبوط استخوانی غلاف میں بند رہتا ہے اور کاسہ کے حصہ افضل سے لیکر شستگاہ تک پھیلا رہتا ہے۔ پورا نشوونما پانے پر اس کا اوسط وزن تقریباً ۱۱۰ اونس اور طول ۱۷-۱۸ انچھ ہوتا ہے۔ اس کے اوپر بھی جھلی کے وہی تین غلاف چڑھے ہوتے ہیں جن کا ذکر دماغ کے ذیل میں ہو چکا ہے۔ اسکی ترکیب زیادہ تر سفید مادہ سے ہوئی ہے جس کے اندر خاکی مادہ بھی رہتا ہے۔ گردن کے بالائی حصہ میں پہنچ کر نخاع کسی قدر چوڑا ہو جاتا ہے، درمیان اسکا نام نخاع مستطیل پڑ جاتا ہے۔ نخاع اور نخاع مستطیل کے وظائف طبعی حسب ذیل ہیں :-

(۱) اعصاب و دماغ کے درمیان رابطہ کا کام دینا یعنی اعصاب جو تاثیرات خارج سے دماغ کو پہنچاتے ہیں، یا دماغ سے جو محرکات خارج تک لیجاتے ہیں، وہ سب نخاع اور نخاع مستطیل کی وساطت سے آتے جاتے ہیں۔

(۲) افعال غیر اختیاری کے مصادر کا کام دینا۔ افعال غیر اختیاری جو ہمارے مجموعہ افعال کا جزو اعظم ہوتے ہیں، دو قسم کے ہیں، ایک وہ جن کے ارتکاب کا ہم کو قصد و ارادہ نہیں کرتے، تاہم ان کے وقوع کو ہم محسوس کرتے رہتے ہیں۔ پس یہ افعال غیر ارادی ہوتے ہیں لیکن غیر شعوری نہیں،

۴۹ اولس ہے۔ عورت کا سب سے بھاری دماغ اب تک ۱۱۲ اولس اور ب سے ہلکا ۳۱ اولس نکلا ہے، لیکن بحساب اوسط عورت کے دماغ کا وزن ۴۴ اولس ہے۔

دماغ کا یہ کسی قدر تفصیلی بیان یہاں اس حقیقت سے کیا گیا، کہ وہ ایک آلہ ذہنی ہے لیکن مزید غور کے بعد معلوم ہو گا کہ دماغ نفس کا ایک اہم آلہ ہے، تاہم نفس و جسم کے ارتباط کا انحصار محض اسی کے اوپر نہیں، بلکہ ایسی بہت سی کیفیات نفسی ہیں جنہیں دماغ سے کوئی سروکار نہیں۔ بجلی کی چمک سے خطرناک آنکھ کا جھپک جانا، ادا کی سخت گرج سننے ہی دفعتاً چونک پڑنا، شدت غیظ میں ہنڈے سے بے اختیار کھنکھانا، صد ہا ایسے تغیرات و کیفیات ہیں جو ہم پر روز طاری ہوتے رہتے ہیں، لیکن ان میں سے ایک شے بھی ایسی نہیں جو صحیح یا منہج کی محکوم ہو۔ اس لیے ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس قسم کے تغیرات جسمانی اور ان کے متلازم کیفیات نفسی کے درمیان آلہ ارتباط کیا ہے؟ پھر یہ سوال بھی قابل لحاظ ہے، کہ دماغ کی فعالیت سائے جسم پر کیونکر محیط ہے؟ وہ تو کانسہ سر کے اندر بند ہے، پس جب ہم کسی دوسرے عضو مثلاً ہاتھ کو حرکت دینے کا قصد کرتے ہیں، تو دماغ کا اثر وہاں تک کیونکر پہنچتا ہے؟ ان سوالات کا جواب دنیا، فراع اور اعصاب کے وظائف کو بیان کرنا ہے۔

کے برابر نخاع کے بالائی غلاف سے ملا رہتا ہے، اس پردہ کی ایک شاخ
 بٹے دماغ (یعنی مخ) کے دونوں نصف کرون کے درمیان رہتی ہے، ایک
 شاخ چھوٹے دماغ (یعنی منج) کے ہر دو حصوں کے درمیان، اور ایک شاخ
 بڑے اور چھوٹے دماغ کے درمیان۔ دوسرا غلاف جسکو غشائے عنكبوتیہ
 کہتے ہیں، نازک و کڑی کے جانے کی طرح ہوتا ہے۔ یہ پردہ دماغ کے اوپر
 کی طرف پتلا اور شفاف لیکن دماغ کے پیندے پر موٹا اور دھندلا ہو جاتا ہے
 اس پردہ اور اسکے نیچے والے پردہ کے درمیان دو مقامات پر کچھ فاصلہ ہوتا ہے،
 جسکے درمیان ایک شفاف رقیق رطوبت بھری رہتی ہے جو دماغ کو گڑبڑ
 سے محفوظ رکھتی ہے۔ دماغ کا تیسرا غلاف جسکو غشائے لین کہتے ہیں، دماغ
 کے نشیب فراز کو استر کرتا ہے۔ چونکہ اسمین خون کی رگون کا جال ہوتا ہے،
 جس سے دماغ کی پرورش ہوتی ہے، اس لیے اسکو اُم الدماغ بھی کہتے ہیں،
 انسانی دماغ کا نشوونما چالیس سال کی عمر میں تکمیل کو پہنچ جاتا ہے
 جسکے بعد بعض علمائے عضویات کی رائے ہے، اسکے وزن میں انخطاط ہونے
 لگتا ہے۔ ثبات عقل کی حالت میں اتنا جتنے دماغ وزن کا وزن کیا گیا،
 ان میں مرد کے سب سے بھاری دماغ کا وزن ۹۶۔۷۰ اونس، اور سب سے
 ہلکے کا ۳۴ اونس ثابت ہوا ہے، لیکن بحساب وسط مرد کے دماغ کا وزن
 ۱۵ دو حزن حکمت، مترجم لاطبا و اکثر غلام حیلانی، صفحہ ۳۸، بہ تغیر خفیف۔

نہیں زندہ رہ سکتا۔ اسکی ترکیب میں، مخ و مخیج کے برخلاف، اندر کی جانب کتری اور باہر کی طرف سفید مادہ ہوتا ہے۔ اسکے وظائف طبعی کا بیان، حرام مغز کے ذیل میں آتا ہے۔ یہاں اتنا بتا دینا کافی ہے، کہ حرکت قلب، ہضم، اور نفس سے متعلق اعمال قسری اسی کے ماتحت ہیں۔

چوتھے حصہ دماغ کو اسکی شکل کے لحاظ سے جسم فرد لیوس یا پیل دماغ کہتے ہیں۔ یہ دماغ کے باقی حصوں کو باہم اور پھر انہیں حرام مغز سے ملاتا ہے۔ اسکے لیٹے عموماً سفید رنگ کے ہوتے ہیں، جو خاکستری مادہ کے ساتھ مخلوط ہوتے ہیں۔ انہیں سے بعض جانی (آٹے) ہوتے ہیں اور بعض عمودی (کھڑے)۔ اسکے وظائف طبعی کی ابھی کافی تحقیقات نہیں ہو چکی ہے۔ ان چار کے علاوہ، تشریحی حیثیت سے دماغ کے اور حصہ بھی ہیں، مگر وہ نفسیاتی حیثیت سے کوئی اہمیت نہیں رکھتے، اس لیے اُسکا ذکر قلم انداز کیا جاتا ہے۔

دماغ کی ہیئت مجموعی سے متعلق مندرجہ ذیل معلومات غالباً مفید دیکھی کا باعث ہوں :-

مغز کا پورا رقبہ تہہ تہہ من غلافون سے ڈھکا رہتا ہے، سب سے اوپر والا غلاف جو دبیر و سخت ہوتا ہے، غشائے صلب کہلاتا ہے۔ یہ غلاف کھوپڑی کی ہڈیوں کے اندر دنی سطح کو استر کرتا ہے، اور گندی کی ٹہری کے محور

عورتوں میں اور یہ کی ہوتی ہے منحنج کا خاص وظیفہ، حرکات راوی میں نظم و ضبط پیدا کرنا ہے، چنانچہ چلنے، دوڑنے، تیرنے، ناچنے، اور ورزش کرنے میں انسان جو منظم و مرتب حرکات کرتا ہے، وہ تمام تر اسی کے تابع ہیں۔ انسان کے دماغ سے یہ حصہ اگر نکال لیا جائے۔ تو اس کے حواس و ذہن پر غالباً مطلق اثر نہ پڑے، لیکن چلتے وقت اس کے پیروں کو لغزش ہوگی، اور وہ چل قدمی کا قادر نہ ہو سکے گا۔

اس سلسلہ میں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ کوئی حرکت راوی براہ راست منحنج کے تابع نہیں ہوتی بلکہ اسکی ابتدا ہمیشہ منحنج سے ہوتی ہے مثلاً اگر ہم کسی کے طمانچہ لگانا چاہیں، تو اس فعل کی خواہش کی ابتدا منحنج سے ہوگی، لیکن اسکے بعد ایک خاص منحنج سے ہاتھ میں جنبش ہونا، کھدست اور انگلیوں کا تن جانا ان کا بلند ہونا، پھر قوت کے ساتھ شخص مضروب کے چہرہ پر جا لگنا، وغیرہ، ان سب حرکات کا انتظام و ارتباط، منحنج کا کام ہے۔

دماغ کے تیسرے حصے کا اصطلاحی نام ہکی ساخت کی مناسبت سے نخاع منطیل ہے۔ اسکا طول صرف ۱۱ انچ ہوتا ہے۔ یہ منحنج سے نیچے واقع ہے، اور دماغ کو حرام مغز سے، جسکا ذکر آگے آتا ہے، ملاتا ہوا ہر یے عصب کا بہت بڑا مرکز ہے۔ اسی لیے اسکا وجود بقاء حیات کے لیے لازمی ہے۔ یہ اگر نکال لیا جائے، یا اسے کوئی سخت صدمہ پہنچ جائے، تو انسان ایک لمحہ

سفید رنگ کا۔ اعمال شعوری تمام تر مخ سے متعلق ہوتے ہیں، چنانچہ حیوانات پر عمل جراحی کر کے جب اُن کا مخ باہر نکال لیا جاتا ہے، تو گو وہ زندہ رہتے اور بہ طور سانس لیتے اور کھاتے پیتے رہتے ہیں، لیکن ان کی زندگی مثل بے جان مشین کے رہ جاتی ہے، اور وقوف، ارادہ، احساس، تمام علامات حیاتِ شعریہ اُن سے بالکل مفقود ہو جاتے ہیں۔

قواس ذہنی کا خاص تعلق، جسامت مخ سے اتنا نہیں جتنا کہ ملافت مخ سے ہوتا ہے۔ چنانچہ مشاہیر عقلاے عصر کے دماغ کا جب انکی وفات کے بعد معائنہ کیا گیا، تو معلوم ہوا کہ ان کے مغز کی سطح پر نہایت کثرت سے بلندیاں تھیں۔ بخلاف اسکے جو لوگ احمق یا مجنون ہوتے ہیں، اُن کے مغز میں انکی تعداد بہت ہی کم ہوتی ہے۔

مخ سے متصل اور اس سے کسی قدر نیچے ہٹا ہوا کھوپری کے پچھلے حصہ میں مغز کا جو جزو ہوتا ہے، وہ مخِ کملاتا ہے۔ یہ گڈی کی ہڈی کے جوف میں ہوتا ہے، اور ایک نلی کے ذریعہ سے مخ سے ملا رہتا ہے۔ اسکی ترکیب میں بھی باہر کسری اور اندر سفید مادہ شامل رہتا ہے۔ اسکی سطح پر بلندیاں نہیں ہوتیں، بلکہ لڑی لڑی شکلیں پڑی ہوتی ہیں اس کا وزن کل دماغ کا تقریباً $\frac{1}{10}$ ہوتا ہے۔

عورتوں کے مخ کا وزن انکے مخ کے تناسب سے بمقابلہ مردوں کے زیادہ ہوتا ہے چنانچہ مردوں میں مخ کی نسبت ۱ اور عورتوں کی ۱ اور

دماغ کے آلہ ذہن ہونے پر اور بھی متعدد شواہد موجود ہیں، مگر ہم یہاں انہی دلائل خمسہ پر اکتفا کرتے ہیں۔

دماغ بجائے خود ایک مرکب پیچیدہ عضو ہے، جو متعدد حصوں پر منقسم ہے، اور ہر حصہ علیحدہ علیحدہ اپنے مختلف فرائض انجام دیتا ہے۔ ان اجزاء کی مختصر تشریح مع انکے وظائف کے ضروری تفصیل کے درج ذیل ہے۔
 ذہن اور حیاست نیز نفسیاتی اہمیت کے لحاظ سے، دماغ کا بزرگ و عظیم مخ ہے۔ یہ جوف دماغ کے اگلے اور درمیانی حصوں میں رہتا ہے۔ اسکی شکل بیضوی ہوتی ہے، اور اسکی سطح سامنے کی بنیبت پیچھے کی طرف چوڑی اور محدب ہوتی ہے۔ یہ طول میں دو نصف دائروں کی شکل میں منقسم رہتا ہے، جو اسکے دائیں بائیں ٹکڑے کہلاتے ہیں اور ان کو ایک موٹی جھلی چارون طرف سے فہکے ہوتی ہے مخ کی سطح ہوا ر نہیں ہوتی، بلکہ اس میں بہت سے نشیب و فراز پائے جاتے ہیں ان بلند یوں کو اصطلاح میں تلافیق مخ کہتے ہیں۔ اسکے مغز کے بیرونی حصہ میں خاکستری رنگ کا مادہ ہوتا ہے، اور اندرونی میں

اس باب کے ساتھ ناظرین کو چاہیے کہ تشریح و تصویات کی کتابوں کو ضرور پیش نظر رکھیں خصوصاً ان کتابوں کو جن میں دماغ اور عام نظام عصبی کی تصاویر درج ہیں۔ اگر وہ میں اس طرح کے متعدد رسائل موجود ہیں، لیکن میں نہیں کہہ سکتا کہ وہ عام اردو دان پبلک کے لیے کہان تک قابل فہم ہوں گے اس سلسلہ میں حیثیت مجموعی جو بہترین کتاب سیری نظر سے آکر رہی ہے، وہ ڈاکٹر غلام حیلانی (لاہور) کی ”مخزن حکمت“ ہے۔

جن سے مغز کی ترکیب ہوئی ہے، مثلاً فاسفورس۔

(۴) قوت ذہنی اور دماغ کے دوران خون میں تناسب

دماغ میں دوران خون اگر اعتدال کے ساتھ جاری ہے، تو قوت ذہنی بھی صحیح حالت میں ہیں۔ لیکن اگر اس میں افراط یا تفریط ہو جاتی ہے، تو انسان کے حواس مجبئی تسل ہو جاتے ہیں۔ کبھی وہ بیہوش ہو جاتا ہے، کبھی ہذیان بکنے لگتا ہے، وغیرہ

(۴) قوت ذہنی اور وزن و تلافیق دماغ میں تناسب۔

مغز کا وزن اور اس کی لمبیدان (جنہیں اصطلاح میں تلافیق کہتے ہیں) جس شخص میں مضبوط زیادہ ہوتی ہیں، اسی نسبت سے اس کی قوت ذہنی بڑھی ہوئی ہوتی ہو، اور جتنی اُن میں کمی ہوتی ہے، اسی قدر وہ عقل و شعور میں پست ہوتا ہے۔

(۵) اختیارات جراحی، سب سے زیادہ قطعی الدلائل و اختیارات

ہیں جن سے یہ معلوم ہوا ہے کہ اعمال جراحی کی وساطت سے جب دماغ کے بعض اجزاء نکال لیے جاتے ہیں، تو گویا انسان زندہ رہتا ہے، مگر اسکے قوائے ذہنی بالکل فنا ہو جاتے ہیں۔

۱۔ تاثرین کو خیال رکھنا چاہیے کہ ان خواہد میں ہر جگہ دماغ اور اسکے متلازم واقعات کے درمیان کیا تعلق مراد ہو، جو دماغ کے ساتھ مخصوص ہو، اور جہاں کوئی اور حصہ جسم شریک نہیں۔ مثلاً کسی اور عضو کے نکال ڈالنے سے یہ نہ ہوگا کہ انسان زندہ ہے، مگر اسکے قوائے ذہنی خالی ہیں۔ یہ نتیجہ صرف دماغ کے نکال ڈالنے کے ساتھ مخصوص ہے۔

روکنا چاہتے ہیں، تو سینہ میں ایک طرح کی گرفتاری و درد محسوس کرتے ہیں، ایسے
 اسکو آلہ تنفس سے موسوم کرتے ہیں۔ سوہمضم کی حالت میں معدہ اور آنت
 میں درد یا نفخ ہوتا ہے، اسی لیے انہیں آلات ہضم سے تعبیر کرتے ہیں، یہاں
 شہوت کے وقت اعضا ترناسل میں ایک خاص طرح کا تغیر پاتے ہیں، اسی کے
 انہیں لہ شہوت رانی قرار دیتے ہیں۔ پس انہیں تمثیلات کے مطابق، جب ہم
 کسی ریاضت ذہنی کے بعد دماغ میں درد یا تھکن محسوس کرتے ہیں، تو کوئی
 وجہ نہیں کہ دماغ کو آلہ ذہن نہ تسلیم کیا جائے۔ پھر یہ بھی آئے دن کا مشاہدہ
 ہے کہ جب دماغ میں کسی مرض یا ضرب کے باعث نقص یا فتور آجاتا ہے، تو
 اعمال ذہنی میں بھی ضرور اختلال واقع ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہیں جنکی بنا پر ایک
 عامی شخص بھی دماغ کو نفس کا آلہ یا مستقر سمجھتا ہے۔ سائنس نے اس نتیجہ کی
 صحت کو نہ صرف تسلیم کیا، بلکہ اس دعوے پر حسب ذیل دلائل بھی قائم کیے۔
 (۱) ریاضت ذہنی اور دماغ کی حرارت غریزی میں سب
 جب ہم کوئی سخت ریاضت ذہنی کرتے ہیں، تو دماغ کی حرارت غریزی بہت بڑھ
 جاتی ہے، اور جب ہمارا نفس تقریباً معطل ہوتا ہے، تو گھٹ جاتی ہے۔
 (۲) ریاضت ذہنی اور دماغ کے اجزائے فاسد کے
 اخراج میں متناسب۔ ریاضت ذہنی کے بعد پیشاب وغیرہ کے ذریعہ
 سے جو مادہ فاسد خارج ہوتا ہے، اُس میں بڑی مقدار اُن چیزوں کی ہوتی ہے

باب (۲)

نفس کا مستقر؛ نظام عصبی

اس حقیقت سے شاید کوئی شخص ناواقف نہ ہو، کہ انسان پر روزانہ زندگی میں جتنی کیفیات طاری ہوتی ہیں، اُن میں سے ہر ایک کے لیے اسکے جسم کا ایک عضو، یا چند اعضا مخصوص ہوتے ہیں، مثلاً بصارت کے لیے آنکھ، سماعت کے لیے کان، ہضم کے لیے معدہ وغیرہ۔ اس لیے یہ سوال پیدا ہوتا ہے بالکل قدرتی ہے کہ نفس کے لیے کون سا حصہ جسم مخصوص ہے؟ لیکن اس سوال کا جواب ایک دوسرے سوال پر موقوف ہے، اور وہ یہ ہے کہ ہم کس بنا پر کسی کیفیت کا انتساب کسی خاص عضو کے ساتھ کرتے ہیں؟ اس کا سرکاری جواب یہ ہے کہ ہر غیر مادی کیفیت کے طاری ہوتے وقت ہم کسی خاص عضو کی ساخت یا اسکی عام حالت میں کوئی ناگوار یا خوشگوار تغیر محسوس کرتے ہیں، اور اسی حساس تغیر کی بنا پر ہم اس عضو کو اس کیفیت کا آلہ یا مستقر قرار دیتے ہیں جب ہم سانس

تقریبی تعریف وضع کرنا چاہیں تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ نفس اس غیر مادی ہستی یا کیفیت کا نام ہے جسکے مظاہر معلومہ (تصور، تخیل، ادراک، غم، مسرت، وغیرہ) ہماری زندگی، یا کم از کم بیداری کی حالت میں ہر وقت ہمارے تجربہ میں آیا کرتے ہیں۔

شعور کی ان عناصر ثلاثہ میں تحلیل عام علما، نفسیات کے مذاق کے موافق تھی لیکن ایک قلیل التعداد جماعت (اور اسی جماعت میں قسلی بھی ہے) اسکے برخلاف یہ دعویٰ کرتی ہے کہ مفردات شعور صرف دو ہیں، وقوف، اور احساس ارادہ، کوئی ذہن کا مستقل عنصر نہیں، بلکہ انھیں دونوں کیفیات سے مرکب ہوتا ہے۔ یہ گروہ مدعی ہے کہ ہم ہر ارادہ کی تحلیل، کیفیات وقوفی اور حساسی میں کر سکتے ہیں، اس لیے اسکو مثل وقوف و احساس کے کوئی مستقل عنصر ذہنی قرار دینا صحیح نہیں۔ فرض کر دو کہ سامنے دروازہ بند ہے ہم نے اسے کھول دیا۔ اسے شخص فعل ارادی سے تعبیر کر گیا، مگر غور کرو، تو معلوم ہوگا کہ فعل تین مفرد اعمال کا مجموعہ ہے؛ ایک دروازہ کے کھولنے کا تصور، دوسرے، اسکی خواہش؛ تیسرے، ایک خاص منتظم جسمانی حرکت۔ ان میں سے آخر الذکر کا ایک خالص جسمانی کیفیت ہونا ظاہر ہے، اور یہ بھی علیٰ ہذا ظاہر ہے کہ پہلی ہر دو کیفیات، علی الترتیب، وقوفی اور احساسی کیفیات ہیں۔

یہاں یہ نکتہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ نفس کی تحلیل صحیح معنی میں تفریہ ہے، تقسیم نہیں۔ یعنی اس تجربہ کا مقصد محض مسائل نفس کی تحقیق میں سہولت پیدا کرنا ہے ورنہ فی حقیقت کوئی کیفیت نفسی، منفرد اور دوسری کیفیات سے بالکل علیحدہ نہیں ہوتی۔ مثلاً واقعہ کی رو سے ایسی کوئی کیفیت وقوعی نہیں، جو خالص وقوعی ہو، بلکہ ہر ایک میں احساس کا نفیعت سائنسہ ضرور شامل ہوتا ہے، مگر بعض حالتوں میں یہ جزو اس قدر خفیف ہوتا ہے کہ ہم بلا تامل اسے عللاً نظر انداز کر سکتے ہیں۔ اسی طرح احساسی کیفیت بھی کوئی ایسی نہیں، جس میں وقوف و ادراک کی کچھ نہ کچھ آمیزش نہ ہو، مگر جس میں یہ جزو قلیل ترین ہوتا ہے اُسے ہم مسائل نفسیاتی کی ضروریات کے لحاظ سے خالی احساس کہتے ہیں۔ پس وقوف و احساس دارا وہ کیفیات ثلثہ اجزائے ذہن نہیں، بلکہ مفردات ذہن ہیں۔

منطقی حیثیت سے کسی شے کی تعریف کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ اگرچہ مول ہستی کو معروف ہستی، اور عام کو عام ترکلیہ کے واسطے سے شناس کیا جائے، لیکن جو شے خود ہی معروف ہوتی ہے، اور اعمالات کا درجہ رکھتی ہے، اسکی تعریف ممکن نہیں۔ اُسے قارئین کے ذہن نشین کرنے کا صرف یہ طریقہ ہے کہ اس کے افعال و خواص کا استقصا کر دیا جائے۔ ذہن یا نفس بھی منجملہ انہی معروف و اعم اشیاء کے ہے۔ اسکی آہستہ کے ذہن نشین کرنے کی بھی ایک صورت تھی جو اوپر اختیار کی گئی، یعنی یہ بتا دیا گیا کہ وہ فلاں فلاں کیفیات کا ایک مرکب ہو۔ تاہم اگر ایک کلیہ کی صورت میں اسکی

نام ہے، جو نفس کی فاعلیت و انفعالییت کے درمیان ایک رابطہ کا کام دیتی ہے۔

بعض علما، نفسیات کا، گزشتہ بیانات کے کسی قدر مخالف، یہ نظریہ ہے کہ ذہن کی حالت انفعالییت میں وقوف، احساس پر مشروط اور اس سے موثر نہیں، بلکہ اسکی شرط، اور اس پر مقدم ہے۔ ان حکما کے نزدیک فعلیت ماحول کا سب سے پہلا اثر انسان پر یہ پڑتا ہے کہ اس کو کسی قسم کا علم یا ادراک ہوتا ہے، پھر اس علم سے وہ احساسات متاثر ہوتا ہے، اسکے بعد وہ اس احساس کو قائم رکھنے یا دفع کرنے کا قصد کرتا ہے، اور یہ ارادہ ہے۔ یہ رائے، جدول ذیل کی مدد سے آسانی ذہن نشین ہو سکیگی۔

ماحول

انفعالییت ذہن	(۱) کسی شے کا علم یا ادراک حاصل ہوتا ہے = وقوف	نفس
	(۲) اس سے انقباض یا انبساط پیدا ہوتا ہے = احساس	
فعلیت ذہن	(۳) بطور نتیجہ کے ارادہ میں تحریک ہوتی ہے = ارادہ	

کیفیات شاعرہ کی تشریح ایک دوسرے پیرایہ میں یوں بھی کی جاسکتی ہے کہ جس طرح حیات اس ناسب خاص کا نام ہے جو ایک جسم عضوی اور اسکے ماحول کے درمیان پایا جاتا ہے، اسی طرح شعور، اس سلسلہ تغیرات کا نام ہے جو نفس اور اسکے ماحول کے درمیان ایک دوسرے کے اعمال کی مطابقت میں واقع ہوتے ہیں۔ یعنی نفس اور ماحول میں ہمیشہ باہمی تاثیر و تاثر، فعل و انفعال کا سلسلہ جاری رہتا ہے اور اسی کا نام تا وقتیکہ انسان اس پر مطلع ہوتا رہے، شعور ہے۔ اس تعامل کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ نفس بطور مؤثر کے اپنا اثر ماحول پر ڈالے، دوسرے یہ کہ بطور مؤثر کے ماحول سے خود اثر قبل کرے۔ ترقیاً دوسرے سراج پہلے پر مقدم ہے یعنی ذہن کی بالکل ابتدائی حالت اسکی انفعالی حالت ہوتی ہے، اور زمانی حیثیت سے اسکی فاعلی حالت ہمیشہ اس سے مؤخر ہوتی ہے نفس کی اسی انفعالییت کو جسمین وہ غم و مسرت کے انواع و اصناف سے متاثر ہوتا ہے، احساس، اور اسکی فاعلییت کو جس میں وہ دوسروں پر مؤثر ہوتا ہے، ارادہ کہتے ہیں اس بنا پر ظاہر ہے، کہ ارادہ، احساس پر شرط ہوتا ہے، اور اگر جسمین کسی قسم کا احساس نہ ہو، تو ہم کوئی راہ بھی نہ کر سکیں لیکن انسانی ارادہ کو وجود میں لانے کے لیے محض احساس کافی نہیں، بلکہ اسکے ساتھ احساس کا علم، اسکی مختلف صورتوں کا امتیاز، وغیرہ اور کئی چیزیں بھی پائی جاتی ہیں جن کے لیے نفس کی ایک جداگانہ نوعیت کا وجود لازمی ہے، اور اسی کا نام وقوف ہے، تو گویا وقوف اس کیفیت شعوری کا

ادراک کے ساتھ وجدان پر بھی اثر پڑتا ہے، یعنی ہم ایک خوشگوار یا ناگوار اثر سے بھی تکلیف ہوتے ہیں۔ مثلاً اپنے کسی دوست کی خبر وفات سنانے سے ہمیں ایک واقعہ کا ادراک بھی نہیں ہوتا، بلکہ اسی کے ساتھ ہم ایک سخت صدمہ بھی محسوس کرتے ہیں۔ یا مثلاً کسی خوشخوار دندہ کو اپنی طرف جھپٹتا دیکھ کر انسان کو ایک امر کا محض علم ہی نہیں ہوتا، بلکہ ساتھ ہی اُس پر دہشت بھی طاری ہو جاتی ہے۔ اس نوعیت کے تمام تغیرات ذہنی جن میں وجدان متاثر ہوتا ہے، مثلاً غم، غصہ، حیرت، مسرت، محبت، دہشت، حسد، وغیرہ کو کیفیات احساسی یا خالی احساس کہتے ہیں۔

(۳) تیسری قسم کے زیر عنوان وہ کیفیات نفسی لکھے جاسکتے ہیں جن میں انسان تاثرات خارجی سے متاثر ہونے کے بجائے خود اپنا اثر دوسرے پر ڈالتا ہے، مثلاً ہمارا اٹھنا، بیٹھنا، چلنا، بولنا، لکھنا، وغیرہ تمام حرکات بالقصد۔ ان کو کیفیات ارادی یا صرف ارادہ کہتے ہیں۔
نفس کی ان مجموعی کیفیات کا نام شعور ہے۔

۱۔ کیفیات نفسی اور کیفیات شعوری کو اکثر حیثیات سے مراد ہیں، تاہم ان میں ایک بزرگ فرق یہ ہے کہ گوہر کیفیت شاعرہ کے لیے کیفیت نفسی ہونا ضروری ہے، لیکن ہر کیفیت نفسی کا کیفیت شاعرہ ہونا ضروری نہیں۔ مثلاً کسی ایک مسئلہ پر غور کرتے ہوئے جب ہم اپنے دوسرے مسائل تک پہنچ جاتے ہیں، تو اگرچہ یہ درمیانی کردار ان بدھشتہ کیفیات نفسی ہوتی ہیں، لیکن ہمارے شعور میں نہیں آتیں۔

ذہن پریشیا مختلف حالتیں طاری ہوتی رہتی ہیں۔ ان کیفیات نفسی کی تحلیل و تشریح، اور ان کے قوانین و اصول کی تدوین، نفسیات کا موضوع ہے۔ نفسیات کے دوسرے نام علم النفس اور ذہنیات بھی ہیں۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کیفیات نفسی گو فرداً فرداً حدت کارے خارج ہوں، لیکن نوعی حیثیت سے ہم انھیں عنوانات ذیل کے تحت میں رکھ سکتے ہیں:۔

(۱) اولاً، نفس انسانی کی وہ حالت جہیں غم و نشاط سے قطع نظر کر کے ہمیں کسی شے کا مطلق علم حاصل ہوتا ہو، مثلاً ریاضی کا کوئی سوال اگر بجائے ایک قاعدہ کے دوسرے سے حل ہو، تو اس سے ہماری ذات کے متعلق کسی نفع و ضرر، سود و زیان، یا راحت و اذیت میں کوئی انسان نہیں ہوا، بلکہ اس سے صرف ہماری قوت عقل متاثر ہوئی۔ یا مثلاً ہمارے سامنے دو رنگین چیزیں رکھی ہوئی ہیں، اور ہم نے انھیں دیکھ کر یہ حکم لگایا کہ ان میں سے ایک سرخ ہے، دوسری سبز، تو اس موقع پر بھی ہمیں کوئی نقص یا انبساط نہیں ہوا، بلکہ ہم نے محض امتیاز سے کام لیا۔ اس قسم کی کیفیات کو جن میں محض قوائے عقلی متاثر ہوں، کیفیات و قوئی یا محض و قوت کہتے ہیں۔

(۲) دوسرے طبقہ میں وہ کیفیات نفسی ہیں، جن میں علم و

باب (۱)

نفس کی تشریح و تعریف

۱۔ امرِ بدائے نظر آتا ہے، کہ نفس انسانی کی کبھی ایک ہی حالت نہیں رہتی، بلکہ اس میں ہر لحظہ تغیر ہوا کرتا ہے۔ ابھی ہم منس منس کر گفتگو کر رہے تھے، کہ دفعۃً کوئی خلاف مزاج واقعہ پیش آیا، اور ہمیں بجائے منی کے غصہ آگیا، ذرا دیر کے بعد کسی غناک حادثہ کی اطلاع ملی، اور اب ہم پر یاس و افسردگی کے جذبات طاری ہو گئے۔ کچھ دیر میں یہ حالت بھی جاتی رہی، اور ہم غم و مسرت کے جذبات سے آزاد ہو کر کسی گزشتہ واقعہ کی یاد میں ہمہ تن محو ہو گئے۔ اتنے میں سامنے سے ایک شے ہلکواہنی جانب بڑھتی نظر آئی، جو فاصدہ کی وجہ سے صاف نہیں دکھائی دیتی، اب نہ ہم غضبناک ہیں نہ غموم نہ مسرور، اور نہ اپنے حافظہ پر زور دے رہے ہیں، بلکہ اس وقت تا مگر اس شے کے شناخت کرنے پر توجہ و مصروف ہیں۔ غرض اسی طرح

کمان تک مدد لیگی۔ ایسے لوگوں کو تاریخ فلسفہ کی مدد سے یہ دکھا دیا گیا،
 کہ آئینات کے مباحث متفرع ہیں تعلیمات پر، اور پھر تعلیمات کے مباحث
 تحلیل ہو کر ٹھہرتے ہیں نفسیات پر۔ پس اگر خالص فلسفیانہ تلاش حقیقت
 مقصود ہے، تو بھی سوا اسکے چارہ نہیں کہ نفسیات کو شمع راہ بنایا جائے۔
 کس قدر افسوس و غیرت کا مقام ہے، کہ اردو زبان جسے اپنی وسعت
 و ثنول پر استعدناز ہے، انہیں ایسے ضروری، مفید، و دلچسپ علم کے
 متعلق ایک سطح بھی نہ موجود ہو ایہ خیال کتنی مجھے تکلیف دے رہا تھا اور پورا ادا
 تھا، کہ اردو میں علم النفس کے (کم از کم) مہات مسائل جلد سے جلد جائیں
 لیکن جیسا کہ دیباچہ سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا، میری صحت نے اس پوری
 اسکیم کو قوت سے فضل میں لانے کی سرمدست اجازت نہ دی۔ جو کچھ ہو سکا،
 وہ حاضر ہے۔ البتہ اگر حالات نے مساعدت کی، اور زندگی کے ساتھ
 صحت نے بھی رفاقت کی، تو نفسیات کے دوسرے مباحث جو تعلیمات
 اخلاقیات وغیرہ کے لیے زیادہ مفید ہیں، عنقریب پیش کیے جائیں گے۔

پوچھے جسکی ایک عمر صرف تلاشِ حُب میں برباد ہو چکی ہو۔

(۴)

سہولتِ تفہیم کی غرض سے، ہم نے مباحثِ گذشتہ کو مختلف فصول میں تقسیم کر دیا تھا، اب آؤ خاتمہ پر ایک بار پھر ان کے خلاصہ بیان کو پیش نظر کر لیں۔

پہلی فصل میں ہم نے یہ سوال پیش کیا، کہ انسان کے لیے سب سے ضروری و مفید کون علم ہے؟ اور پھر معیشتِ کامل کی تحلیل کر کے یہ جواب دیا کہ اس کے جتنے عناصر و شعبہ جات ہیں، ان سب کے لیے نفسیات کی تحصیل لازمی ہے۔

دوسری فصل میں ہم نے متعدد دشاہد و تمثیلات کی مدد سے نیکمتہ سمجھایا، کہ دنیا میں ابتک جتنے کامیاب اشخاص گزرے ہیں، خواہ وہ کسی فن، کسی پیشہ، کسی صیغہ سے تعلق رکھتے ہوں، ان کی کامیابی کا راز، انکی نفسیاتِ دانی میں مضمر رہا ہے۔

تیسری فصل کے مخاطب حکیمانہ مذاق کے وہ چہند افراد ہیں، جو کسی علم پر اسکے افادہ مادی کے لحاظ سے نظر نہیں کرتے، بلکہ اسکی وقعت کو صرف اس معیار پر جانچتے ہیں، کہ اس سے رازِ ہستی کے انکشاف میں

مشاہدہ و تجربہ سے تصدیق یا تکذیب ہو سکتی ہے، یہ خلاف فلسفہ کے کہ اسکے نظریات تمام ترقیاسی و نظری ہوتے ہیں، اور تجربہ و مشاہدہ انکی تصدیق اور تکذیب دونوں میں بے بس ہوتا ہے۔ پھر آخر اس مسئلہ خاص کے متعلق نفسیات کی عدالت گاہ سے کیا فیصلہ صادر ہوا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ابھی تک کچھ نہیں۔ ابھی یہ مسئلہ زیر بحث ہے، شہادتیں گزر رہی ہیں، مختلف بیانات، جرح و قلع ہو رہی ہے، اور ہنوز کوئی قطعی فیصلہ نہیں صادر ہوا ہے۔ لیکن مسئلہ کی بے انتہا اہمیت پر نظر کرتے ہوئے یہ تاخیر نہ حیرت انگیز ہے اور نہ قابل افسوس۔ اس قدر عظیم الشان مسئلہ جس پر فلسفہ کی ساری عمارت کی بنیاد ہے، اگر عجلت کے ساتھ سرسری طور پر تفصیل کر دیا جائے، تو پھر غور و تامل کے ساتھ فیصلہ کیے جانے کے لئے کون سے مسائل باقی رہ جائینگے؟ چند سال یا چند صدیوں کا کیا ذکر ہے، اگر ہزار ہا سال کے بعد بھی اس مسئلہ کا کوئی قابل مہینان حل ہو سکے، تو یہ عقل انسانی کا اس قدر روشن و عظیم کا زمانہ ہو گا، جسکے سامنے اسکے تمام کچھلے کارنامے بے حقیقت ہو جائینگے۔ غرض یہ کہ اگرچہ ہنوز اس مسئلہ کا کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہو سکا ہے، تاہم کم از کم اتنا تو مسلم ہو گیا ہے، کہ یہ فیصلہ بالآخر نفسیات کی وساطت سے ہو گا۔ اور سچے طالبان علم کی استعداد و اقیست بھی کچھ کم لایق ستائش و قابل مبارکباد نہیں۔ منزل مقصود گوا بھی بہت دور ہے، لیکن راستہ تو تعین ہو گیا ہے، اور اسکی قدم و مسرت کوئی اُس مسافر کے دل سے

اور کلیات کے ادراک کے لیے بجز کسی ایسی قوت کے تسلیم کیے چارہ نہیں، جو اس ظاہری سے برتر واقع ہے۔ ہم یہ بے شبہ اپنے حواس کے ذریعے سے محسوس کرتے ہیں کہ فلاں جزو اپنے کل سے چھوٹا ہے، لیکن اس عام کلیہ تک، بلا کسی فوق الحواس قوت کی وساطت کے، ہم کیونکر پہنچ سکتے ہیں کہ ہر جزو اپنے کل سے چھوٹا ہوتا ہے؟

غرض قیاس آفرینوں نے اس مسئلہ کو بھی اپنی طبع آزمائیوں کا آماجگاہ بنانا شروع کر دیا، لیکن درحقیقت اب یہ معاملہ ان کے بس کا نہ تھا۔ اس وقت تک فلسفہ ہر قسم کی گنجائشوں کا متحمل و کفیل تھا، لیکن اب صورت حال تبدیل ہو گئی، اور اس مسئلہ کی پیدائش نے فلسفہ کی تاریخ میں ایک بالکل جدید باب شروع کر دیا، یہ مسئلہ کہ انسان کو علم کیونکر ہوتا ہے، دراصل خاص نفسیات کا مسئلہ ہے، جو فلسفہ کے دسترس سے باہر ہے، جس کے حل کرنے میں کلیات و عملیات کو کوئی دخل نہیں، اور جسکی تحقیقات اسی مہول پہ ہونا چاہیئے جس پر نفسیات کے دیگر مسائل کی ہوتی ہے۔ یہ بے شبہ سچ ہے، کہ نفسیات کی بھی کوئی تحقیقات قطعی و ختم نہیں ہوتی، تاہم اس واقعہ سے شاید کسی واقفکار کو انکار کی جرأت نہ ہو، کہ صفات سائنس کی طرح، نفسیات کے فیصلے نسبتاً بہت زیادہ صحیح اور یقینی ہوتے ہیں، اور ایسا ہونا بلا سبب نہیں اس لیے کہ نفسیات کے نتائج و قوانین کی روزمرہ کے

”دوسرے گروہ نے برکلی کی سرگردہی میں اسکی تردید کرتے ہوئے کہا، کہ یہ ممکن ہی کیونکر ہے؟ علم تو ایک کیفیت ذہنی کا نام ہے، یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ اشیا، خارجی (مادی) کا ماحول ہو؟ اس میدان پر مدتوں ہنگامہ کارزار گرم رہا، لیکن بجز لاجحاصلی کے کچھ ہاتھ نہ آیا۔ یہاں تک کہ امتداد زمانے نے ان پر جوش مجاہدین کی آنکھیں کھولیں، اور اب انھیں نظر آیا، کہ ماہیت علم پر ذرایع علم کی بحث مقدم ہے، اور اس سلسلہ پر غور و خوض کرنا کہ علم کی کنہ کیا ہے؟ ایک بے معنی مشغلہ ہے، تاوقتیکہ یہ نہ طے ہو جائے، کہ حصول علم کے ذرایع کیا ہیں، یا یہ کہ ہمیں علم حاصل کیونکر ہوتا ہے؟ یہ دیگر الفاظ جب ہم کہتے ہیں کہ ہمیں فلان فلان چیزوں کا علم حاصل ہے، تو ان کے اور ان کے مساوی اشیا، کے درمیان ماہ الامتیاز کیا ہوتا ہے؟

تجربہ میں نے کہا، کہ ہمارے آلات علم، حواس ظاہری تک محدود ہیں۔ یعنی جو شے ہمارے تجربہ میں آتی ہے، یا جس شے پر ہمارے حواس ظاہری براہ راست یا بالواسطہ اپنا عمل کرتے ہیں، اسے ہم علم میں آنا کہتے ہیں۔ لیکن لاک، ہیوم، کومٹ، مل، وغیرہ کا یہی مذہب ہوا ہے۔ اس کے مقابلہ میں دوسری طرف عقلیئین کا گروہ، ڈیکارٹ، لائبنیٹز، کینٹ، و ہیگل، کی سربراہی میں بولا، کہ علم کو تجربہ حسی کا مرادف قرار دینا کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔؟ حواس سے تو صرف جزئیات کا علم ہوتا ہے، اولیات عامہ

سائل سے ہٹ کر علمیات کی جانب مقلط ہو گئی، اور اب حکیمانہ کلمہ بنیون
فلسفیانہ ٹوشکا فینون کا مرکز نقل بجایے "وجود" کے "علم" قرار پا گیا۔
وہی دماغ جو اسرار "ہستی" کے سعی انکشاف میں مصروف تھے، اب حد و علم
کی تعین میں سرگرم تحقیقات ہو گئے، اور بجایے روح و مادہ کے وجود اور ان
باہمی تعلقات پر بحث کرنے کے فلاسفہ کے پیش نظر یہ مسئلہ رہ گیا، کہ انھوں
انسانی کے لیے کس شے کا علم کس حد تک ممکن ہے ؟

بعض افراد نے اس بحث میں بالکل منفیانہ پہلو اختیار کیا۔ انھوں نے
صاف لفظوں میں اس امر کا اعتراف کیا، کہ انسان کے لیے کسی شے کا حقیقی علم
ممکن نہیں۔ یہ لوگ خشکیوں والا درمیں کہلائے : پھر انھیں میں سے کچھ لوگوں نے
تشکیک و لاادریت میں زیادہ غلو کر کے یہ کہا، کہ ہم اپنی لاعلمی و لاادریت تک کا
دعویٰ نہیں کرتے، کہ یہ منفیانہ دعویٰ بھی ایک طرح کا ادعا ہے، جو تشکیک محض
ولاادریت مطلق کے منافی ہے۔ دوسرے گروہ جو انسان کے لیے امکان علم کا
دعویٰ ہوا، گروہ مستیقین کہلاتا ہے۔ ان لوگوں کو سب سے پہلے یہ ہم سرگڑنا
پڑی، کہ علم کی ماہیت کیا ہے ؟ اگر یہ سلم ہے کہ ہمیں حقایق اشیاء کا علم ہو سکتا ہو
تو احوال پہلے یہ بتانا پڑیگا، کہ خود علم کیا شے ہے ؟ اب پھر اختلاف آرا کا سلسلہ
شروع ہوا۔ میکن، ڈیکارٹ، لاک، اور ایک جماعت کثیر نے کہا، کہ علم
اشیائے موجود فی الخارج کا عکس ہے جو ہمارے اذہان میں مرتسم ہوتا ہے۔

پس ”عالم کی ترکیب کس عنصر حقیقی یا کن عناصر حقیقی سے ہوئی ہے“ ؟
یہی وہ سوال ہے جو فلاسفہ کے دائرہ نظر کا ہمیشہ مرکزی نقطہ رہا ہے۔ ثنویت اور
صدیت، مادیت اور روحانیت، تمام مذاہب فلسفہ اسی سوال کے مختلف جوابات
ہیں۔ ایک گروہ نے یہ خیال کیا کہ ساری کائنات میں صرف ایک جو حقیقی کی
جلوہ آرائیاں ہیں، اور پھر اس وجود حقیقی کی تعیین میں اختلاف شروع ہوا۔ بعض
نے کہا وہ روح ہے، اور بعض نے کہا مادہ۔ دوسری جماعت اس کے برخلاف
اس امر کی قائل ہوئی، کہ روح اور مادہ دونوں مستقل مہتیاں رکھتے ہیں اور کائنات
ان کے تعامل کی تاشا کا ہے۔ فیثاغورس، دیمقراطس، افلاطون، و
ارسطو، زینو، واپسیورس، صدیوں تک اسی آخوان بے مغز پر باہم جھگڑتے
رہے، یہاں تک کہ وقت نظر نے قدم آگے بڑھایا، اور سنگین نے بڑھکر مستیقنین کو
ٹوکا، کہ آپ اب تک تمام تر چھت و محراب کے سوالات پر توجہ ہے، لیکن اگر
عمارت کی استواری مقصود ہے، تو پہلے بنیاد کار کی تو خبر لیجیے۔ یہ مسئلہ بعد کا ہے
کہ جو حقیقی کس شے کا ہے، پہلے اس کا تو تصفیہ فرمائیے، کہ انسان کے لیے
کسی حقیقی شے کا علم، یا کوئی حقیقی علم، ممکن ہی ہے ؟
اس سوال کا چھڑنا تھا، کہ لوگوں کی توجہ انبیاء کے دور از کاؤ لاج

۱۔ یعنی روحانیت نے۔

۲۔ یعنی مادیت نے۔

وہ کیا چیز ہے جس کے متعلق حکمائے مختلف آلا رہا ہو کہ جیسا کہ مذہب قائم کیے ہیں؟ اس سوال کے جواب کے لیے ہمیں ایک مرتبہ پھر ماہیت فلسفہ کی جانب رجوع کرنا چاہیے۔ یہ ہم بتا چکے ہیں کہ فلسفہ ان دو سوالات کا جواب دیتا ہے :-

(الف) عالم کلی و مجموعی حیثیت سے کیا ہے ؟

(ب) اسکی علت غائی کیا ہے ؟

لیکن مزید غور کے بعد معلوم ہوگا کہ دو سر سوال تحلیل ہو کر پہلے پچھترتا ہے، اور اب کا جواب (الف) کے جواب پر متفرع ہے۔ اس لیے کہ ہمیں اپنی روزانہ زندگی میں اتنا بدانتہا نظر آتا ہے کہ جب ہم کسی شے کے خواص پر تہما حاطہ کر لیتے ہیں، یعنی اسکی ترکیب و تشکیل کے متعلق نہایت تفصیلی علم حاصل ہو جاتا ہے، تو اسکی علت غائی تک ہم اذو دہو رخ جاتے ہیں۔ مثلاً، فرض کرو کہ یہ کتاب جو ہمارے سامنے رکھی ہے اگر اسکے متعلق اس قسم کے تمام معلومات حاصل ہو جائیں کہ یہ کس کی تصنیف ہے؟ کس زبان میں جو؟ کس موضوع پر ہے؟ کتنی ضخامت ہے؟ کیا پیرایہ ادا ہے؟ وغیرہ، تو ہم اس تہیہ پر خواہ مخواہ پہنچ جائیگے، کہ اسکی تصنیف کی غرض و غایت کیا ہو؟ پس ایک فلسفی کے لیے ترکیب و تشکیل عالم کا مسئلہ سب سے زیادہ اہم ہے کہ اسی کے اوپر علت غائی کا حل بھی متفرع ہے۔“

کھاتا ہے؟ کیا کھاتا ہے؟ کس طرح کھاتا ہے؟ وغیرہ تو اسکی فکر ایک عامیانا
 غور سے زیادہ واقع نہیں۔ لیکن اگر وہ شخص زید کے عوارض ذاتی و مختصات
 شخصی کو نظر انداز کر کے صرف نوعی حیثیت سے اس مسئلہ کو لے اور ان سوالات
 پر غور کرے، کہ انسان غذا کا طالب کیوں ہوتا ہے؟ غذا کے اُسکے اوپر کیا اثرات
 ہوتے ہیں؟ غذا کے بلحاظ اقسام، کیا کیا مایع ہوتے ہیں؟ تو اسے ایک
 سائنٹفک موضوع بحث سے تعبیر کیا جائیگا، اس لیے کہ گوان سوالات میں
 مختصات شخصی بالکل فنا ہو گئے ہیں، یعنی زید و عمر کی شخصیت سے اب کوئی بحث
 نہیں رہی۔ تاہم مختصات نوعی اب بھی قائم ہیں۔ لیکن اگر ان سے بھی قطع نظر
 کر لیا جائے اور مسئلہ زیر بحث میں انتہائی تعمیم پیدا کر دی جائے، یعنی یہ سوالات
 پیش نظرہ جائیں، کہ خود بدل یا تحلیل کی کیا حقیقت ہے؟ اور سائنس دان جو
 جو اسکے لازمی و ضروری ہونے پر زور دیتا ہے، تو خود ”لزوم“ اور ”ضرورت“
 کا کیا مفہوم ہے؟ تو یہ سوالات بے شبہ فلسفہ کے تحت میں آجائینگے۔
 ”تشریحات بالا سے معلوم ہوا ہوگا، کہ فلسفہ کا عنصر حقیقی یا مایہ خمیر
 جو کچھ ہے، وہ یہ ہے کہ وہ نظام موجودات عالم پر مجموعی و یکجائی حیثیت سے
 نظر کرتا ہے، اور اس لیے اس کا موضوع بحث وسیع ترین ہے۔
 ”مذہب فلسفہ کا فرداً فرداً ذکر کرنے سے پیشتر یہ سمجھ لینا ضروری ہے، کہ
 وہ کون سا مسئلہ ہے، جسے فلسفیوں کے درمیان یہ جنگ مہم رانی پیدا کر رکھی ہے؟

یاسائنس کا کوئی شعبہ اتھنمین لگا سکتا، اس سوال کا جواب دینا فلسفہ کا کام ہے۔ یہ بے شبہ قبح ہے کہ اغراض و مقاصد کی تلاش ہر عامی ساحابی شخص بھی اپنی روزانہ زندگی میں کیا کرتا ہے، مگر فرق یہ ہے کہ اسکے سوالات اشیاء کے قریبی و فوری اغراض سے متعلق ہوتے ہیں، بخلاف اسکے ایک فلسفی کے سوالات کا تعلق ہمیشہ اشیاء کے اغراض بعید و مقاصد اولیٰ سے ہوتا ہے۔ اگر کوئی یہ دریافت کرے کہ یہ کاغذ اس وقت میز پر کیوں رکھا ہے؟ تو یہ ایک حامیانہ استفسار ہے۔ لیکن اگر وہی شخص دریافت کرے کہ کاغذ کے عالم وجود میں آنے کی کیا مصلحت، کیا غرض ہے؟ تو یہ بلاشبہ ایک فلسفیانہ مسئلہ کہا جاسکتا ہے۔

”ایک دوسرے پر ایہ میں فلسفہ کی تعریف ان الفاظ میں بھی کی جاسکتی ہے، کہ وہ، وہ علم ہے، جس میں موجودات کے متعلق وسیع ترین کلیات قائم کیے جاتے ہیں۔“

”ایک اور طریقہ سے فلسفہ کی ماہیت یوں بھی سمجھائی جاسکتی ہے، کہ جس علم میں کسی مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے اسکے عوارض انفرادی اور مختصات شخصی و نوعی تمام، یا تقریباً تمام حذف کر دیے جائیں، اور اس مسئلہ کی صرف کلی یا مجموعی حیثیت سے سروکار رکھا جائے، اسی کا نام فلسفہ ہے مثلاً اگر کوئی شخص زید کو کھانا کھاتے ہوئے دیکھ کر ان سوالات پر غور کرے، کہ وہ کب

اقتباسات درج کرتے ہیں، جن سے امید ہے کہ فلسفہ کی ماہیت، ناظرین کے ذہن نشین ہو جائے :-

”موجودات عالم، جن اشیاء کے مجموعہ سے عبارت ہے، اس پر یون تو ہم متعدد وحیثیات سے نظر کر سکتے ہیں..... لیکن اگر خالص تحقیق و علم افزائی مقصود ہے، تو اس نقطہ خیال سے کائنات پر نظر کرنے کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک تو اس حیثیت سے کہ مختلف اشیاء سے ہمارے آلات حواس جو حاشہ مروتے ہیں، انکی وساطت سے ہمیں اُن اشیاء کے متعلق کیا معلومات حاصل ہوتے ہیں؟..... اسے سائنس کہتے ہیں۔۔۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اشیاء عالم کی علت غائی پر غور کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ فلان شے کا وجود کس آخری غرض، کس انتہائی مقصد کے لیے ہے جو علم کائنات پر اس حیثیت سے نظر کرتا ہے، اُس کا نام فلسفہ ہے۔ سائنس اور فلسفہ کے فرق کو ایک واضح مثال کے ذریعہ سے یوں سمجھنا چاہیے، کہ مثلاً علم انبیات کے مطالعہ سے ہمیں یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ جب تک انسان کے گرد و پیش چند خاص حالات مجتمع ہیں، مثلاً ایک خاص درجہ کی حرارت، ایک خاص حد تک روشنی، ایک خاص قسم کی آب و ہوا، اُس وقت تک انسان زندہ ہے، اور جہاں ان حالات میں کوئی غیر معمولی تغیر ہوا، وہیں انسان کی زندگی کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ مسئلہ کہ انسان کی زندگی کا مقصد کیا ہے، ایسا ہی جسے علم انبیات

علت کے سراغ لگانے میں اصول منطق سے بیگانگی کا پردہ فاش ہو جاتا ہے۔
 عام صحت جسمانی و قوت میں ایک جاہل و ہتھالی، شاید بقراط و جالینوس
 سے کچھ قدم آگے ہے، لیکن جب امراض کا نزعہ ہوتا ہے، تو پھر اسکے چارہ
 نہیں کہ عضویات اور طب کے ماہر سے رجوع کیا جائے یہی حال نفسیات کا
 ہے، روزانہ زندگی کی جزئی ضرورتیں جبلت کی مدد سے پوری ہوتی رہتی
 ہیں، لیکن جب کوئی شاہزادہ عام سے بیٹھ جوی، ذرا نازک و پیچیدہ صورت
 حال آوارق ہوتی ہے، تو نفسیات کی علمی حیثیت سے تحصیل کی ناگزیری
 واضح ہو جاتی ہے۔ بعض خاص حالتوں میں ممکن ہے کہ ان غیر معمولی
 مواقع آزمائش پر بھی انسان محض جبلت کی مدد سے پورا اتر جائے، لیکن تیشانی
 صورتیں ہیں، اور کوئی کلیہ مستثنیات کی بنا پر نہیں قائم کیا جاسکتا۔

(۳)

فلسفہ کیا ہے؟ اس کا جواب ہم اپنے ایک علیحدہ مضمون میں دے
 چکے ہیں۔ اس مضمون میں مذاہب فلسفہ کی اجمالی تاریخ کے ساتھ ہم نے
 فلسفہ کی ماہیت کسی قدر تفصیل سے بتلائی تھی، اور اسکے لیے ہمیں مختلف السلیب
 بیان اختیار کرنے پڑے تھے۔ ذیل میں ہم مضمون مذکور کے بعض ضروری

۱۔ مندرجہ رسالہ الناظر (گھنٹا) بابت جنوری ۱۹۱۵ء

”اصول نفسیات“ کی باضابطہ تعلیم حاصل کی تھی؛ کتنے ایسے ہوئے ہیں جو اس علم کی ابجد سے بھی روشناس تھے؛ پس جب ہم بلا اس علم کی مدد کے ہر صیغہ میں بہ آسانی کامیابی حاصل کر لیتے ہیں تو کیوں بلا وجہ انکی تحصیل میں وقت، محنت و قوت کے صرف کو گوارا کیا جائے؟

لیکن معترض نے شاید اس پر لحاظ نہیں کیا، کہ صد ہا اشخاص نے صرف ونحو کا نام بھی نہ سنا، مگر اپنی زبان میں صحت کے ساتھ گفتگو کر لیتے ہیں نہ راؤں نے منطق کی کسی کتاب کی شکل تک نہیں دیکھی، لیکن واقعات کے صحیح نتائج تک پہنچ جاتے ہیں۔ لاکھوں کے کان میں اصول حفظ صحت و عضویات کے کسی مسئلہ کی بھینک تک نہیں پڑی، لیکن وہ صحیح و سالم اور قوی ہیں۔ تو کیا اس بنا پر صرف ونحو، منطق اور عضویات کی اہمیت سے انہماض کیا جاسکتا ہو؟ اصل یہ ہے کہ وہ تمام شعبہ جات حیات، جو انسان بطور فن کے اخذ کرتا ہے، دو تماز پہلو رکھتے ہیں:- ”علمی“ اور ”عملی“ لوگ علی العموم اکتساب فن صرف علمی پہلو سے کرتے ہیں، اس میں بخوبی کامیابی حاصل کر لیتے ہیں، اور روزمرہ کی نہی بندھی زندگی میں اس سے بہ آسانی کام چل جاتا ہے۔ لیکن اسی زندگی میں اکثر ایسے موقع بھی پیش آ جاتے ہیں، جب معمولی علمیت سے کام نہیں چلتا، بلکہ اصول فن سے واقفیت لازمی ہوتی ہے۔ بھوک و پیاس کے محسوس کرنے میں افریقہ کا وحشی اور ارسطو، دونوں برابر ہیں، لیکن طلوع و غروب آفتاب کی

یہ چکے تھے خطاب کر کے لٹکا مارا کہ

”تم میں وہ کون سی سی ہے جو اپنے والد کے عرایین سہینہ پر فیر کر نکلی تیار ہو؟“
اس کا وار کا اثر معجزہ تھا۔ ”کوئی نہیں“ ”کوئی نہیں“ کی صدا بلند ہوئی اور
اقوال سانی کی شہادت بان عمل نے یہی کہ معامام سیاهی اپنی جماعت کو چھوٹو پولیس کے زیرِ علم آگے
تپو لین جماعت کے اس غلط فہمی سے واقف تھا کہ ان کو سٹو و سٹو کرنے کا راز صفت میں حیرت
میں شامل ہو: سلطوتِ اقی (جسکا نیو لین بہت بڑا حصہ دار تھا) بلنداواز اور موثر لہجہ۔

بیانات، نامے، حاصل کو بیان بطور خلاصہ کے یوں کہہ سکتے ہیں کہ

(۱) اصولاً انفسیات کی تحصیل شرعیہ حیات کے لیے لازمی ہو (جیسا کہ تمام شعبہ جات
حیات کی تحلیل کرنے سے معلوم ہوا)

(۲) عملاً دنیا میں ہر پیشہ و فن کی نہیں لوگوں کے حصہ میں کامیابی حتمی ہو جو تو ان نفس کو ملنا
رکھ کر مشغول رہتے ہیں، ثبوتِ شواہد ان ہر دو عادی کے اوپر گذر چکے لیکن ممکن ہو کہ
اس موقع پر ناظرین کے ذہن میں ایک شبہ پیدا ہو جس کا رفع کر دینا ضروری ہے۔

مقرر ض کہہ سکتا ہو کہ تم نے جو شواہد پیش کیے ہیں ممکن ہو کہ وہ بجاے خود صحیح ہوں
لیکن اس تعلیم انفسیات کی اہمیت کا جو نتیجہ نکالنا چاہتے ہو وہ بالکل غلط ہی جتنے کامیاب
کارگر جتنے کامیاب ڈاکٹر جتنے کامیاب بازگر جتنے کامیاب بیڑا اور جتنے کامیاب
ساجراہب تک دنیا میں گئے ہیں ان میں سے کتنے ایسے ہوئے ہیں جنہوں نے

امراض دماغی اور نیز بعض دیگر امراض میں بجائے ادویہ کے تدابیر خارجی اور احتیاط
نفسی زیادہ کارگر ہوتی ہیں، اور علاج کو بجائے علم الادویہ کے علم النفس کا زیادہ
ماہر ہونا چاہیئے۔

پنولین غنیمت، جب پہلی بار گرفتار ہو کر زیر العیا میں نظر بند کیا گیا، اور
کچھ عرصہ کے بعد موقع پا کر وہاں سے مفرد ہوا، تو اسکے ہمراہ اسکے قدیم سپاہیوں
کی ایک مختصر جماعت تھی، جو نہ لحاظ کثرت تعداد، نہ لحاظ آلات جنگ، اور نہ لحاظ
سامان رسد وغیرہ کے اس قابل تھی، کہ کسی قوی حریف کا مقابلہ کر سکتی۔ مگر اس
باہمت، گو معزول تاجدار نے اسی کی مدد سے ملک فرانس، بلکہ تمام یورپ کے
علی الرغم اپنے از دست رفتہ تخت پر دوبارہ قابض ہونا چاہا۔ پہلے ہی معرکہ میں
بیس ہزار تازہ دم جوانوں کا سامنا کرنا پڑا! موقع ایسا نازک کہ ذاتی شجاعت تو
کا اظہار قطعاً بے سود تھا۔ کوئی دوسرا جہز ہوتا، تو بدحواس ہو جاتا۔ لیکن
پنولین کی عملی نفسیات دانی کی داد دینی چاہیئے، کہ جس وقت دونوں فریق
صف آرا ہوئے، وہ تنہا، بغیر کوئی سلاح جنگ لیے ہوئے اپنی جماعت سے
انفکلا، اور اسی حالت سے بہ کمال المینان، فریق مخالف کی صفوں کے سامنے
آکھڑا ہوا۔ کوٹ کے بوتام کھول کر اپنے سینہ کو برہنہ کر دیا، اور ایک عجیب پر اثر
لہجہ میں اپنے مخالف سپاہیوں سے، جن میں سے اکثر ایک زمانہ میں اسکے ماتحت

اس حقیقت سے بیگانہ ہے، کہ نفس انسانی پر زیادہ موثر وہ دعویٰ ہوتا ہے، جو خفیف ظاہری تغیرات کے ساتھ مختلف ذرائع سے اسکے سامنے پیش ہوتا ہے۔ ایک تیسرے شخص اپنے اشتہار کو نمایاں بنانے کے لیے سیاہ زمین میں سفید الفاظ درج کرتا ہے، مگر وہ اس نکتہ سے آشنابہ کہ صورت بالعکس میں، یعنی سفید زمین پر سیاہ الفاظ تحریر کرنے میں جلب توجہ کی قوت زیادہ ہوتی ہے۔ ایک دوسرے جلب توجہ کے اصول سے غلط واقفیت پیدا کر کے اپنے اشتہارات پر کوئی عجیب غریب تصویر بنا دیتا ہے، کہ لوگ فرط حیرت سے اسے خود بخود دیکھنے لگیں، لیکن یہ سیارہ اس کلیہ سے بے خبر ہے، کہ غیر متعلق الفاظ و تصاویر کا اندراج، مشہر کے حق میں بجائے مفید ہونے کے مضر پڑتا ہے۔ کتابوں کے اشتہار میں مینڈک کی تصویر، شراب کے اشتہار میں ہاتھی کی تصویر، بجائے جالب التوجہ ہونے کے شے مشہرہ اور تصویر مندرجہ کے درمیان ایک عظیم انفریق ذہنی پیدا کر دیتی ہے، جو سخت مضر ہے۔ غرض اسی طرح کی برا احتیاطیان اور قوانین نفسی کی خلاف ورزیاں ہی وہ اسباب ہیں، جنکے باعث عام مشہرین خسارہ میں آتے ہیں۔ فن اعلانیات کے تمام اصول، حقیقت قوانین نفسی ہی پر مبنی و متفرع ہیں۔

یہ حقیقت اب تمام قابل لحاظ طبی حلقوں میں مسلم ہو چکی ہے، کہ تقریباً تمام

سامنے آتے جائینگے، اور اسکی طرف سے کوئی دلفریبی نہ باقی رہیگی۔ جگل کا منظر
فاصلہ سے کیسا بھلا معلوم ہوتا ہے، لیکن قریب اگر دیکھو تو بجز بے قطع اور مہیب
درختوں کے مجموعہ کے کوئی شے نہیں نظر آتی۔

اشتہار ہر تاجر دیتا ہے، لیکن ہر اشتہار ہالوے صاحب کے
مرہم اور لپٹن صاحب کی چائے کے برابر پر منفعت نہیں ہوتا، جسکا باعث
یہ ہے کہ اشتہارات کی کامیابی کوئی اتفاقی شے نہیں ہوتی، بلکہ خاص خاص
اصول و قوانین کے تابع ہوتی ہے۔ عام دکاندار انھیں اصول کو نظر انداز کرتے
ہیں اور خوش قسمت ان کو دلیل راہ بنا لیتے ہیں۔ اشتہاری کامیابی کا اصل
الاصول اشتہار کی جانب پبلک کی خطراتی جلب توجہ ہے، اور اسی ایک
اصول کو نظر انداز کر دینے سے اتنے مشہورین نام کام رہتے ہیں۔ ایک شخص فلیکس
سائز کے کاغذ پر اشتہار دیتا ہے، اور اس کا عنوان ایک بڑے لائسنس چوڑے
جملہ کو قرار دیتا ہے؛ لیکن یہ غریب نفسیات کے اس قانون سے ناواقف ہو،
کہ انسان کا ذہن ایک وقت میں صرف چار چیزوں کا احاطہ کر سکتا ہو (خواہ وہ
گنتی میں چار روپیہ ہوں، یا پڑھنے میں چار لفظ) اور اس لیے عجلت کی حالت
میں نامکن ہے کہ وہ بیک نظر کسی طویل عنوان اشتہار پر متوجہ ہو سکے۔
ایک دوسرے شخص اپنی چیزوں کا اشتہار ہمیشہ ایک ہی پرچہ میں شائع کرتا ہے، مگر وہ

اور چونکہ اسکے قواعد، ضوابط، و شرائط، بالمتعین و غیر مشتبہ تھے، اس لیے
 ہر شخص کو تفتید کا کافی موقع حاصل تھا۔ اسی زمانہ میں ایک مشہور پرچہ کے ایڈیٹر
 نے جسکی خطیبانہ بلند آہنگی سے پبلک پبلیشری مرعوب تھی، ایک دوسری انجمن کے
 قیام کا اہتمام دیا، اسکی ضرورت پر دھوان دھار مضامین لکھے، اسکے قیام کو ناگزیر
 بتلایا، اپنی حریت انجمن کے اوپر نہایت غیر معقول، مگر نہایت جذبات انگیز اعتراضات
 کیے، اپنی انجمن کے فوائد و منافع پر بیسیوں صفحات لکھ ڈالے۔ بالانہمہ اسکے کسی
 ضابطہ، کسی قاعدہ، کسی اصول عمل، کسی طریق کار، کی ایک موقع پر بھی تصریح و
 توضیح نہیں کی، نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ جوق جوق اسی انجمن پر گرنے لگے، یہاں تک
 کہ چند روز میں اسکے ارکان کا دائرہ نہایت وسیع ہو گیا، اور اگر بعض اتفاقی
 اسباب سے اسکے بانی کو اپنا عزم ملتوی نہ کر دینا پڑتا، تو انکی تعداد حیرت انگیز
 طور پر بڑھ جاتی۔ میں نے اس انجمن کے متعدد ارکان سے ان کے فرائض اور
 ان کی انجمن کے اصول و ضوابط، دریافت کیے، مگر ایک شخص بھی جواب نہ دے سکا
 ! دی نظر میں یہ واقعہ عجیب معلوم ہوگا، لیکن دراصل، اس ایڈیٹر کی نفسیاتی صورت
 یہ ایک چال تھی۔ وہ نفس انسانی کی اس خصوصیت کا راز دان تھا، کہ جو شوق لالچ
 و لادلا کر جتنی زیادہ راز میں رکھی جائیگی، اتنا ہی ذوق و شوق سے انسان اُس پر
 گر گیا۔ لیکن چون چون وہ شے اسکے سامنے بے نقاب آتی جائیگی، اتنی ہی اسکی
 وقعت کم ہوتی جائے گی، اُسکے محاسن کے ساتھ اُسکے معائب بے پردہ نظر کے

کے بعد آفتاب سے آج کا چلا ہو گا۔ اس کمرہ تک پہنچ گیا! ذرا خیال تو کرو، کہ آفتاب ہماری زمین سے کیسا بید فاصلہ پر ہے، کہ وہاں کا چلا ہو گا گولہ بیان بیسیوں سال میں جا کر پہنچ پاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان میں سے پہلا علم، نفسیات کے قوانین سے جاہل، اور دوسرا ان سے واقف تھا۔ وہ جانتا تھا کہ نفس شہری ہمیشہ مجہول کو معروف کے واسطے سے بچا جاتا ہے، پس آفتاب کا فاصلہ جو ایک مجہول شے تھی، کسی ایسی چیز کی وساطت سے بچ کے ذہن نشین کرانا تھا، جو اسکے لیے معروف و معلوم ہو، نہ کہ ایسی شے کے ذریعہ سے جو بجا خود مجہول و نامعلوم ہو، (مثلاً نوکر و ڈرائے عدد کا تصدیق)۔ فنِ تربیت کے تمام اصول، حقیقت، صرف قوانین نفسی کے تفریعات ہیں۔

حال میں ہندوستان کے مسلمانوں نے یہ محسوس کر کے کہ ان کے معابد و مقامات متبرکہ، یورپین سیاست سے خطرہ میں ہیں، ان کے تحفظ کی مختلف تدابیر اختیار کرنا شروع کیں، جن میں سب سے بڑی تحریک، ایک عظیم الشان مرکزی انجمن کا قیام تھا۔ اس انجمن نے اپنے اغراض و مقاصد شایع کیے، اپنے قواعد و ضوابط کا اعلان کیا، ارکان کے داخلہ کے شرائط متعین کیے، ان کے فرائض و ذمہ داریوں کو مختص کر کے بتایا۔ یہ ہونا تھا کہ اس پر نکتہ چینی شروع ہو گئی، اور جان صد ہا اسکے ہمدرد بنے، وہاں بہتوں نے اعتراضات بھی شروع کرنے،

دولہ شوق کو گھٹا دیتی ہے، اور جس شے کا اشتیاق بہتر اور کھٹا منظور ہے،
چاہیے کہ وہ شائقین کے دسترس سے کسی قدر دور رہے۔

دولہ کے چنگی عمر میں سات سات سال کی ہو گئی، الگ الگ اپنے ماسٹرون
سے خزانہ کا درس لے رہے تھے۔ سبق میں آفتاب اور کرہ ارض کے درمیانی
فاصلہ کا بیان تھا، ایک ماسٹر نے اپنے شاگرد سے کہا، کہ زمین سے آفتاب تقریباً
نو کروڑ میل دور ہے۔ لڑکے نے اس جملہ کو سنا، لیکن اسکی سمجھ میں مطاق نہ آیا کہ نو کروڑ
کیا شے ہے، اور نو استاد کے رعب سے وہ زبان نہ ہلا سکا، لیکن اسکی اندر فی
حالت ٹٹولو، تو معلوم ہو گا کہ اس کے علم پر اس اطلاع سے مطلق اضافہ نہیں ہوا۔
دوسرے استاد نے اسکے برخلاف، ایک نرم لہجے میں اپنے طالب علم سے سوال
کیا، کہ ”اچھا، یہ تباؤ، اگر کوئی شخص اسوقت کرہ آفتاب میں بیٹھا ہوا تھا اے
اس کمرے کو تاک کر مبدوق کا نشانہ لگائے، تو تم کیا کرو گے؟“ بچہ نے فوراً
جواب دیا ”درونگا کیا؟ جلدی سے کمرہ سے نکل کر بھاگ جاؤں گا۔“ اس پر ماسٹر
بولاً، کہ ”مگر نہیں، اسکی کیا ضرورت ہے۔ تم بہتور اطمینان سے اسی کمرہ میں
بیٹھے رہو، اور روز اسی طرح پڑھتے رہو، یہاں تک کہ ایک روز تم بی۔ اے،
پاس ہو جاؤ گے، نوکری کرو گے، شادی کرو گے، اولاد ہوگی، وہ اولاد خود سכול
میں پڑھیں گی، اور تم میرے ایسے ضعیف ہو جاؤ گے، تب کہیں جا کر اتنی مدت

اُسے یہ خیال دلاتے رہیں کہ وہ جرائم پیشہ و قابلِ تہقیر ہے، تو وہ یقیناً ایسا ہی ہو جائیگا۔ لیکن اگر ہم اپنے طرزِ عمل سے اُس کے ذہن میں یہ عقیدہ ڈال دیں کہ وہ ایک شریف آدمی ہے، اور ہم اُس سے وہی توقعات رکھتے ہیں، جو ایک شایستہ شہری سے رکھنا چاہئیں تو وہ یقیناً ایسا ہی ہو جائے گا۔ لیکن اس نکتہ تک نہ مجسٹریٹ کے ذہن کی رسائی ہو سکتی ہے، نہ پولیس کی اور نہ وکیل و سیرٹری کی۔ تاوقتیکہ وہ موثراتِ نفسِ انسانی سے واقف نہ ہو۔

جن انسانی ہستیوں کو لوگ حسین یا معشوق کہتے ہیں، انکی حالت پر نظر کرو۔ وہ انسان ہوتے ہیں اور مثل دیگر انسانوں کے ہر طرح کے حوالجِ بشری کھتے ہیں۔ عام انسانوں کی طرح وہ کھاتے ہیں، پیتے ہیں، سوتے ہیں، چلتے ہیں، پھرتے ہیں، اور عاشق و محبت کے لیے دوسروں سے ملنے جلنے اور راہ و رسم کھنے پر اسی طرح مجبور ہیں، جیسے کہ ان کے چاہنے والے۔ بالآخر وہ سارے زمانہ سے ٹینگے، لیکن اپنے شیداؤں سے بے التفاتی کریں گے، اور سب سے میلِ محبت خلا ملار کھینگے، لیکن اپنے عاشقوں پر بے عنائی طر کرینگے۔ آخر اس کا کوئی سبب؟ اس کا سبب محض یہ ہے کہ معشوق کی اس جماعت نے گو کہ اس نفسیات کی باضابطہ دینی تعلیم نہیں حاصل کی، تاہم وہ جلیشہ نفسِ انسانی کے اس گہرے راز پر مطلع ہوتی ہے، کہ بے تکلفی و ہم صحبتی و وقعت

نفسیات اختیاری کے عملوں میں اسکا وجود بخوبی ثابت ہو چکا ہے۔

ایک شخص متعدد بار کا سزا یافتہ تھا، لیکن عدالت کی ہر سزا دہی، اُسکی جرم پسندی کو تقویت پہنچاتی۔ وہ جب جلیانے جاتا تو پُرنے عادی مجرموں کی نشہ منی اُسکی مجراہ سُرشت کو اور بچپنہ کر دیتی۔ پھر اس پر وہ حقیر آمیز پتاؤ، وہ ذلت آفرین سلوک مستزاد تھا، جو سوسائٹی ہر مجرم کے ساتھ کرتی ہے، مگر جب آخری مرتبہ سپر مقدمہ قائم ہوا تو اُسکے بیرسٹرنے، بجائے کسی حقارت آمیز پتاؤ کے، بڑھکر اُس سے ہاتھ لایا، اور اپنے برابر کرسی پر جگہ دی۔ اس واقعہ کا اعجاز دیکھو، مجرم کی فوراً قلب ماہیت ہو گئی، اور وہی ہستی، جو چند ساعت پیشتر بد وضعی مجرم بنی کی ملاوٹ تھی، اُس گھڑی سے شائستگی اور پابندی قانون کا مجسمہ بن گئی۔ بیرسٹر نفسیات کی اس حقیقت کا مرنشاس تھا، کہ سوسائٹی جس طرح کا اثر افراد پر ڈالتی ہے وہ اسی سانچہ میں ڈھل جاتے ہیں۔ اگر کچھ لوگ سازش کر کے کسی شخص کو دیوانہ کرنا شروع کر دیں تو چند روز میں واقعہ اُس شخص سے وحشت و جنون کے حرکات ظاہر ہونے لگیں گے۔ اگر کسی شخص کے ہنشین اُسے نظروں سے گرانے لگیں، تو کچھ عرصہ میں وہ شخص خود اپنی نظروں میں ذلیل معلوم ہونے لگیگا۔ اور اگر اسی طرح کسی شخص کی ہر طرف سے عوصلہ افزائی ہوتی ہے، تو چند روز کے بعد اُس میں ان خود بانہی و بلندوصلگی پیدا ہو جائیگی یہی حال مجرم کا بھی ہے۔ اگر ہم اپنی تواثر اثر آفرینیوں کا

پروفیسر کو اب کافی موقع مل جاتا ہے، سہل آدر کے ہاتھ سے جھپٹ کر پستول چھین لیتا ہے، اور اسے برآسانی مغلوب کر لیتا ہے۔ دریافت سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ پروفیسر سائیکالوجی کا پروفیسر تھا، جو نفسیات کے اس راز سے واقف تھا، کہ ایسے مواقع پر کامیابی کا سب سے موثر ذریعہ، اپنے حواس کو مجتمع رکھنا، اور حریف کو بدحواس کر دینا ہے۔

ایک ڈرايو رات کے وقت ٹرین لیے چلا آ رہا تھا، سامنے ٹرین کے گنگل پر سرخ لائین جو ممانعت کی علامت ہے، پڑھی ہوئی تھی، لیکن وہ ٹرین لیے ہوئے چلا ہی آیا، یہاں تک کہ انکی ٹرین، دوسری ٹرین سے جو لپٹ فارم پر ٹکری تھی، ٹکرا گئی۔ تصادم سخت تھا، بہت سے لوگ زخمی ہوئے، بہت سے کام آئے، ڈرايو راخوذ ہوا، مقدمہ چلا، مگر عدالت میں اُس نے بیان کیا کہ لائین کی روشنی مجھے سبز نظر آئی تھی، اسی لیے میں ٹرین بڑھائے لایا۔ ڈاکٹر کا اظہار ہوا۔ انھوں نے مخالفانہ شہادت میں بیان کیا کہ اسکی بصارت صحیح و سالم ہے، اس لیے اسے سرخ شے کو سبز دیکھنے کی کوئی وجہ نہ تھی۔ ایک عالم نفسیات کو خبر ہوئی۔ اُس نے کہا ”یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی شخص کی بصارت دیگر حسیات سے بالکل صحیح ہو، لیکن اسے ”نابینائی رنگ“ کا مرض ہو، یعنی ایک رنگ کو دوسرے سے تمیز نہ کر سکتا ہو اور یہ وہ مرض ہے جسکی تشخیص عمومی اطباء نہیں کر سکتے، مگر امریکا دھرمی کے

یہاں تک کہ اُس شے تک پہنچ گیا۔ خیال کی یہ اثر آفرینی، اور کسی تصور کے قائم رہنے سے عضلات جسم میں جو غیر ارادی و غیر شعوری حرکت پیدا ہو جاتی ہے، اس کا وقوع، ایک اہم نفسیاتی نکتہ ہے، جسکی بے خبری سے انسان صدمات کو سلون اور دہم پرستیوں میں مبتلا رہتا ہے، اور مطالعہ نفسیات کی مدد سے، جن کا پردہ اٹھ جانے سے وہ سیکڑوں فریب کاریوں کے شکار ہونے سے بچ سکتا ہے۔

ابھی حال کا ذکر ہے کہ یورپ کی کسی یونیورسٹی کا پروفیسر جسکی دستاویز پر طرہ دولت بھی تھا، ایک شب کو اپنے کمرہ میں تنہا سو رہا تھا، کہ دفعتاً ایک ڈاکو پستول سے مسلح اسکی خوابگاہ میں داخل ہوتا ہے، اور پستول کو پروفیسر کی پیشانی پر رکھ کر اُس سے چھپی ہوئی دولت کا پتہ دریافت کرتا ہے۔ سوتے ہوئے شخص کی آنکھ کھل جاتی ہے، لیکن خفگی بخت کا منظر رو بہ ہے، اور اُسے نظر آ جاتا ہے، کہ اگر اُس نے ذرا بھی شور و غل یا مداخلت کی کوشش کی، تو شاید پھر ہمیشہ کے لیے سو جاتا۔ پڑے اب نفسیات دان کی کاغذہ علی دیکھو، کہ اس کے چہرہ پر اضطراب و جو اسی کی خفیت سی خفیف علامت بھی نہیں ظاہر ہونے پاتی۔ وہ نہایت اطمینان و بے خونی کے ساتھ ڈاکو سے کہتا ہے، کہ ”یہ کیا مردانگی ہے، کہ ایک سوتے ہوئے غیر مسلح شخص پر تم تین مسلح آدمی مل کر حملہ آور ہوتے ہو؟“ ڈاکو، جو تنہا آیا تھا، گھبرا کر پیچھے دیکھنے لگتا ہے، کہ یہ میرے دو اور ساتھی کہاں سے پیدا ہو گئے۔

اسی کا نام نفسیات ہے۔

(۲)

میں نے ایک روز اپنے ایک دوست سے خواہش کی کہ میری نگہوں پر پٹی باندھ کر میرا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے لیں، اور مکان کے کسی دوسرے حصہ میں رکھی ہوئی کسی شے کا برابر تصور کرتے رہیں۔ میرے دوست نے اس فرمائش پر پورا پورا عمل کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ میں اپنی جگہ سے اٹھا، اور ابھی چند منٹ نہ گزرنے پائے تھے کہ دوسرے کمرہ میں جا کر اسی چیز پر ہاتھ رکھ دیا، جو میرے دوست کے تصور میں تھی۔ اُن کو اس واقعہ پر سخت حیرت ہوئی اور وہ اسے میری کسی بافوق عادت قوت کی جانب منسوب کرنے لگے، مگر میں نے اپنے دوست کو دیر تک دھوکے میں مبتلا رکھنا نہ چاہا، اور اُن سے مخاطب ہو کر کہا، کہ آپ جس شے کے تصور میں محو تھے، آپ کے عضلات کو برابر اُسی کی جانب کشش ہوتی جاتی تھی، جو گواہی دے رہی تھی، کہ آپ کے شعور میں نہیں آتی تھی، مگر میں اُسے بوقت محسوس کرتا جاتا تھا۔ اور میں اُس شے تک کسی بافوق عادت قوت کی امداد سے نہیں پہنچا، بلکہ صرف آپ کے ہاتھ کے سہارے سے، کہ اپنے ہاتھ کو آپ اپنے تمام جسم کے ساتھ، اُس شے متصورہ کی جانب غیر شعوری حرکت دیتے جاتے تھے، اور میں اُسی کی رہبری میں قدم اٹھاتا جاتا تھا،

انکوین میں قوانین نفسی کے تابع و محکوم ہوں، اور اس لیے اعمال اجتماعی کی کیفیت ذہن نشین کرنے کے لیے، خواہ وہ عمرانیات سے متعلق ہو، یا سیاسی سے، یا اخلاقیات سے، یا دینیات سے، قوانین نفسی سے واقفیت لازمی ہے۔ اسی قبیل سے وہ مشاغل بھی ہیں جو ہیئت اجتماعیہ کی مشین پر صرف آب و رنگ کا کام دیتے ہیں، اور جن کا مقصد محض حصول تفنن و تفریح ہے، یہ فنون لطیفہ، بہ ظاہر تو اسے ذہنی سے نہایت بعید تعلق رکھتے ہیں، لیکن غور کرو کہ فنون لطیفہ کے پیشہ وروں سے زیادہ کس شخص کے لیے قوانین نفسی سے واقفیت ضروری ہے ازرا اس نقاش کا خیال کرو، جو یہ نہیں جانتا کہ مختلف الوان اپنے میں جلب توجہ کی قوت کس درجہ تک رکھتے ہیں، یا اس گویے کا تصور کرو جو اس نکتہ سے نا آشنا ہوتا ہے، کہ مختلف تال اور ٹن کن کن حالات نفس کے متناسب ہوتے ہیں۔ پھر دیکھو کہ یہ پیشہ اپنے ان حرفیوں سے، جو حیات نفسی کے ان نکات سے آشنا ہوتے ہیں، کامیابی کی دوڑ میں کس قدر پیچھے رہ جاتے ہیں۔

غرض دنیا میں جب قدر کار و بار جب قدر پیشے، جب قدر مشاغل، انسان کے لیے ہو سکتے ہیں، ان میں سے اصولاً ایک بھی ایسا نہیں جس میں حصول کامیابی کے لیے حیات نفسی کے اصول و قوانین سے عملاً واقف ہونا ضروری نہ ہو۔ اور جس علم میں حیات نفسی کے انہیں اصول و قوانین کی باقاعدہ تشریح کی جاتی ہے،

قوس مخفیہ کا ظہور کس خاص ترتیب کے ساتھ ہوتا ہے؟ اسکا ذہن تا دیب
و تعزیر کی کن صورتوں سے متاثر ہوتا ہے؟ ترغیب و تشویق کی کن شکلوں کو
قبل کرتا ہے؟ کن مضامین کی طرف اسکی طبیعت کو خاص مناسبت ہے؟
اور کیر کیر کی ترکیب کن عناصر سے ہوتی ہے؟ وہ کیونکر اپنی اولاد کو تربیت
دیتے میں کامیاب ہو سکتا ہے؟

آخر میں اُن افعال کا نمبر آتا ہے، جن پر حیات اجتماعی کو براہ راست
مشروط نہیں تاہم وہ اسکے قیام و تحفظ و ترقی میں، قریب یا بعید کسی نہ کسی
واسطہ سے ضرور مدد دیتے ہیں، مثلاً مشاغل سیاسی، وضع قانون، نظام
مذہب کی تعمین، وغیرہ۔ تو یہ افعال براہۃً ایسے ہیں، جنکے صدور کے لیے انسان
کو سب سے بڑی ضرورت اس بات کی ہے، کہ وہ عام فطرت انسانی کا نباض
ہو، نفوس بشری کے باہمی تاثیر و تاثر، فعل و انفعال کے قوانین کا محرم اسرار ہو،
یہ جانتا ہو کہ جذبات کن کن ذرائع سے برانگیختہ کیے جاسکتے ہیں، اور اس امر سے
واقف ہو کہ ان کی برانگیختگی دنیا میں کیسے عظیم الشان کام انجام دے سکتی ہے۔
اس اصول کو اسپنسر کے الفاظ میں مختصر اگر سمجھنا چاہو، تو یوں کہہ سکتے ہیں،
کہ جماعت عبارت ہے مجموعہ افراد سے، پس اعمال اجتماعی سے مراد ہر مختلف
افراد کے اعمال کے مجموعہ سے، اور چونکہ اعمال انفرادی تلوع ہوتے ہیں نفوس
افراد کے قوانین و اصول کے، اس لیے لازم ہے، کہ اعمال اجتماعی بھی اپنی

تیسری قسم کے افعال، جن سے حیات اجتماعی براہ راست وابستہ ہے افعال دو گانہ پر مشتمل ہیں۔ ایک عمل تزیوج، دوسرے اولاد کی پرورش و پرداخت اور ان ہر دو افعال کی خوش انجامی، مثل افعال صنعت بلا کے، اس امر پر منحصر ہے کہ انسان حیات نفسی کے طریق کار سے واقف ہو، عمل تزیوج کے بارہ میں تو اس دعوے کی صحت اس لیے ظاہر ہے کہ زوجین کا ایک دوسرے کے عادات و خصائل، اوئلاع و اطوار، اور مذاق طبیعت پر اطلاع رکھنا، اور ان کے تغیرات کے قوانین سے واقف ہونا، ساری عمر کے نباہ کے لیے لازمی ہے۔ وہ مرد جو اس سے ناواقف ہے کہ طبقہ اثاث کے خصائص امتیازی کیا ہیں؟ اسکے احساسات کے کیا کیا محرک ہوتے ہیں؟ اور اسکی دھچپیون کے دائرہ کام کز کیا ہوتا ہے؟ خواہ کتنا ہی لطف و موانست برتنا چاہے، لیکن اپنی بیوی کو زیادہ عرصہ تک خوش نہیں رکھ سکتا۔ علیٰ ہذا، جو عورت اس سے بے خبر ہے، کہ جنس مقابل کن خصوصیات نفسی میں اس سے تمایز ہے؟ سیرت مردانہ کے نمایان خطوط کیا کیا ہوتے ہیں؟ عورت کی کون دائیں اسے پسند اور کون ناپسند ہوتی ہیں؟ وہ خواہ شوہر کی اطاعت، شعار یون میں اپنے تئیں فرش راہ بناوے، لیکن ایسے زوجین کے باہمی پیار و محبت کو کبھی استقلال و پائداری نہیں نصیب ہو سکتی۔ یہی تربیت اولاد، تو اسکے متعلق یہ غور کرنا چاہیے کہ تاو تعلق کوئی شخص ان امور سے واقف نہ ہو کہ بچہ کے قوی کا نشوونما کن اصولوں پر ہوتا ہے؟ اسکے

گرویدہ کرنا، اور پھر یہ فیصلہ کرنے کی قابلیت رکھنا کہ کون کون سے مرغبات کس
 حد تک موثر ہونگے، یہ وہ تمام خصائص ہیں، جنکا ایک پرنفع کاروبار چلانے والے
 شخص میں پایا جانا لازمی ہے۔ اور پھر بالکل ہی حل ایک کامیاب رحمت
 پیشہ کا ہوتا ہے۔ اقتصادی تغیرات کا ملک کے پیداوار پر کیا اثر پڑیگا؟ سیاسی
 انقلابات سے ملکی اسباب درآمد و برآمد کمان تک متاثر ہوگا؟ کاشتکار و زمیندار کے
 درمیان ہمیشہ سنبھلنے والے تعلقات کن اصول پر قائم ہونے چاہئیں؟ یہ سوالات
 تو ان افراطین نہ کیے جاتے ہوں، لیکن اپنے مفہوم کے لحاظ سے یہ یقیناً کلکیاب
 زراعت پیشہ شخص کے ذہن میں گذرتے ہیں، اور جس حد تک وہ ان کا صحیح حل
 کرتا ہے، اسی نسبت سے وہ اپنے پیشہ میں سرسبز ہوتا ہے۔ تو ان تمام صورتوں
 میں قدر مشترک یہ نکلا، کہ کس بعثت میں حصول کامیابی کے لیے انسان میں
 دوسروں کی ضروریات اور ان کے طبائع کے اندازہ کرنے کا ملکہ ناگزیر ہے۔
 (تھون نے اس صنف کے افعال کی جو چند جدید صورتیں پیدا کر دی ہیں، مثلاً
 پیشہ طبابت، وکالت، جراید نویسی، تصنیف و تالیف، تو اگرچہ اصولاً یہ سب
 تجارت ہی کے مختلف اشکال ہیں، لیکن اگر کوئی ان کے مستقل عنوانات قائم کرنا چاہے
 تو بھی قیلم کرنے سے اسے چارہ نہیں، کہ ان پیشوں کے لیے طبائع عالم کی نبض شناسی
 جہلوں کے جذبات و خواہشات سے باخبری، اور نفس انسانی کے عوامل موثرہ سے
 واقفیت، اکی اسی قدر، بلکہ غالباً اس سے زائد، ضرورت ہے۔]

جیسی معلوم کا ثمر مند احسان ہوتا ہے ؛ غرض اس نوعیت کے افعال ایسے نہیں جو جیسی علم کی حیثیت افادہ کی معیار کا کام دے سکیں۔

دوسری صنف کے افعال جن پر حیات شخصی بالواسطہ مشروط ہے، وہ ہیں جنکے مجموعہ کو ہم افعال کسب معیشت کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ بدل اتھیل کا سامان جسکے اوپر زندگی کا براہ راست انحصار ہے، بجز اسکے ممکن نہیں ہے کہ انسان آدمی کا کوئی ذریعہ رکھتا ہو، اور اسی کا نام کسب معیشت ہے۔ کتاب معیشت کی نوعی صورتیں چند ہو سکتی ہیں :-

ملازمت، تجارت، صنعت و حرفت، اور زراعت۔ یہ چاروں صورتیں بہ ظاہر بالکل مختلف نظر آتی ہیں، لیکن سوچو، تو معلوم ہوگا، کہ ان میں کچھ چیزیں مشترک بھی ہیں۔ غور کرو کہ ایک ملازم کی کامیابی کا مدار کس شے پر ہوتا ہے ؟ صرف دو چیزوں پر۔ یا تو اس پر کہ اپنے آقا کا فرج دان ہو، اور اسکے مذاق طبیعت کے اسرار پر اطلاع رکھتا ہو، اور یا اس امر پر کہ اپنے خدات متعلقہ میں سے فرائض اساسی کو فرائض تبعی سے ممتاز رکھ کر اول الذکر کو یکمال سرگرمی انجام دے سکے۔ بہر حال ان دونوں شقوں کا حاصل یہ ہو، کہ اُسے علاء نفس انسانی کے طریق کار سے واقف ہونا چاہیے۔ یہی حال کامیاب تجروں، صنایع، اور اہل حرفہ کا ہو، ریلوے کی جنس کو پہچاننا، یہ سمجھنا کہ بازار میں کس شے کی مانگ ہو، یہ اندازہ کرنا کہ فیشن کی رفتار آج کدھر ہے اور کل کس طرف ہوگی، گاؤں کو طح طرح کی غریبیت سے

پورا اترتا ہے ؟

حیات انسانی، جن افعال کے مجموعہ سے عبارت ہے، وہ ہمارے
 استقصاء میں، مندرجہ ذیل عنوانات کے ماتحت رکھے جاسکتے ہیں :-

(۱) وہ افعال جو حیات انفرادی کے قیام میں معین ہوتے ہیں،

(الف) براہ راست،

(ب) بالواسطہ،

(۲) وہ افعال جو حیات اجتماعی کی بقا میں معین ہوتے ہیں،

(الف) براہ راست،

(ب) بالواسطہ،

ان میں سے طبقہ اول کے افعال ایسے ہیں، جنکے لیے ہمیں کسی خارجی
 معلم کی ہدایت کی حاجت نہیں، بلکہ جنکی تعلیم خود دایہ فطرت کی گود میں ہوتی ہے۔
 اس صنف کے بیشتر افعال تو ایسے ہیں، جو بغیر ہمارے ارادہ کی وساطت کے
 از خود واقع ہوتے رہتے ہیں، اور ہکوا اکثر انکی خبر تک نہیں ہوتی، مثلاً حرکتِ قلب
 دورانِ خون، عملِ تنفس، وغیرہ۔ اور پھر وہ سبے تکلفی، کمرنگی، و قطعی کے ساتھ ہوتے
 رہتے ہیں، کہ گویا وہ نیم فطری ہیں۔ بھوک کے وقت کھانا کھالینا، پیاس
 کے وقت پانی پی لینا، نیند کے وقت سو رہنا، یہ تمام افعال براہِ لازم حیات
 ہیں، لیکن ان میں سے کون فعل ایسا ہے جسکے لیے کوئی شخص ذرہ بھر بھی

مقدمہ

(۱)

اگر علما و فضلا کی کسی مجلس میں نفعۂ یہ سوال کر دیا جائے کہ دنیا میں سب سے بہتر مفید اور ضروری کون علم ہے، تو مختلف زبانوں پر اس کے مختلف جوابات آئیں گے۔ فلاطون و ہیکل کے تلامذہ ”داکیماٹیا“ کا نام لیں گے، ارسطو و مل کے متفکرین ”منطق“ پر زور دیں گے، کینٹ و ہیوم کے نام لیوا، علیات کو پیش کریں گے، اسپنسر و ہٹسلی کے حلقہ گروش ”سائنس“ کے حق میں دوڑ دیں گے، لیکن اگر شخصی رجحانات و تعصبات سے قطع نظر کر لی جائے، تو تحقیق کی عدالت سے بالآخر یہ فیصلہ باطریق صادر ہوگا کہ جو علم حیات انسانی کی منازل طے کرنے، فرائض معیشت کے ادا کرنے، اور زندگی کے ہمہ وجوہ احسن و کمل بسر کرنے، میں نسبتاً سب سے زیادہ معین و کارآمد ہے، اسی کی تحصیل سب پر مقدم اور سب سے ضروری ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اصنافِ علوم میں سے، کون علم اس صیادِ

درج ہیں، ان سب کی تصدیق میں نے اپنے ذاتی تجربہ یا مشاہدہ سے کر لی ہے اور اس لیے انکی صحت یا عدم صحت کا ذکر صرف مجھی کو قرار دینا چاہیے۔ متعدد مسائل ایسے بھی ہیں جن میں مجھے جمہور علماء نفسیات سے اختلاف ہو۔ اس قسم کے مسائل میں سے جو فرعی و ضمنی امور تھے، انھیں میں نے درج کر دیا ہے، البتہ جہاں اصولی اختلاف تھا، اُس کا ذکر میں نے اس کتاب میں مناسب نہیں خیال کیا۔

یوں تو نفسیات پر مضامین و تصانیف کا جو عظیم الشان ذخیرہ یورپ امریکا میں موجود ہے، اس کا بہت بڑا حصہ پیش نظر تھا، لیکن جن مصنفین سے میں خصوصیت کے ساتھ مستفید ہوا، انکے نام درج استفادہ کی ترتیب کے ساتھ حسب ذیل ہیں :- ریبو، جیمس، پین، مرٹیز، ڈارون، سلی، وارڈ، ونٹ، مسٹر برگ، اور اسٹاؤٹ۔

Mercier & Bain & James & Ribot
Wundt & Ward & Sully & Darwin
Stout & Munsterberg

عبدالماجد

{ گولہ گینج لکھو۔
امارچ ۱۳۲۷ھ

مجھے علوم جدیدہ کی تمام شاخوں میں نفسیات (سایکالوجی) کے ساتھ خاص دلچسپی
 رہی ہو۔ پس میں نے ارادہ کیا کہ سب سے پیشتر اسی فن کو اپنے بنائے وطن کے سامنے
 پیش کروں۔ اسی اثنا میں انجمن ترقی اُردو کے موجودہ قابل سرکاری سے لکھنؤ کانفرنس
 (دسمبر ۱۹۱۷ء) کی تقریب میں ملاقات ہوئی، اور انھوں نے فرمائش کی کہ یہ کتاب
 انجمن کی طرف سے شائع ہونا چاہیے۔ میں نے اسے قبول کیا۔ لیکن ایسا شخص جسکی
 صحت شب و روز میں اُسے دو گھنٹہ سے زیادہ متصل نیر پر کام کرنے کی اجازت نہیں
 دیتی نفسیات کے تمام مسائل کو تھوڑی مدت کے اندر ضبط تحریر میں لے آنے سے معذور
 تھا۔ اسی کے۔ اتھو میں یہ بھی نہیں چاہتا تھا کہ جو کتاب انجمن کی طرف سے شائع
 ہو رہی ہے، اُس میں میری وجہ سے غیر معمولی تعویق ہو۔ مجبوراً میں نے یہ فیصلہ کیا،
 کہ سب سے پہلے نفسیات کے ایک جزو اہم (یعنی حصہ جذبات) کو شائع ہو جائے چاہیے اس کے
 بعد اگر حالات نے مساعدا کی، تو باقی اجزا پھر نکلتے رہیں گے۔ چنانچہ سرکاری صاحب نے
 مہربانی کر کے اس صورت کو منظور کیا۔ یہی مسئلہ اُسے میں نے اس کام کے لیے
 وقت نکالا، اکتوبر ۱۹۱۷ء میں مسودات تیار ہو گئے، اور اُس وقت سے اس وقت تک
 کا زمانہ، پریس و فیضان انجمن سے حاصل طے کرنے میں صرف ہوا۔

اس کتاب کی طرز تصنیف کے متعلق مجھے یہ کہنا ہے کہ یہ کسی کتاب کا ترجمہ
 نہیں، البتہ ساڈھ فن کی حسب قدر کتاب میں اس موضوع پر موجود ہیں، انکی تعداد غالباً
 اس کا ماخذ ہے۔ لیکن یہ لحاظ رکھنا چاہیے کہ اسکے اندر نفسیات کے حسب قدر مسائل

غرض، یہ ایک فلسفہ تاریخ کا مسلم مسئلہ ہے، کہ قوموں اور جماعتوں پر جن نامہ میں سیاسی رجحان غالب ہوتا ہو، سنجیدہ مباحث سے انکے ذہن کو وحشت ہونے لگتی ہو اور ایسی حالت میں ان کے سامنے کسی علمی موضوع پر بحث کرنا، خود ہی مشکل و مخاطبہ بنو کہ فرائض انجام دینا ہو، لیکن انہی مصیحت آباد عالم کے اندر بعض ایسے ناعاقبت اندیش طبائع بھی ہیں جو کسی شمر کے مفید ہونے کے مقابلہ میں سکی مقبولیت عدم مقبولیت کا مطلق لحاظ نہیں کرتے اور بہ زمانہ موجودہ تالیف ہذا کا شائع کرنا، شاید اسی طرح کی طبیعت رکھنے کا نتیجہ ہے۔

خوب یاد رکھنا چاہیے کہ قومیں، خطبائے بلند آہنگیوں اور جذبہ انگیز ستعار طرازیوں سے نہیں، بلکہ اپنے تاریخی ماضی کے بعد افراد کی اعلیٰ ذہنی و اخلاقی قابلیتوں بنتی ہیں اور یہی قدرت کے توامین اور فطرت بشری کے اسرار کے سمجھنے پر تمام تر مختصر و پرمغنیہ ہذا کے نزدیک ملک کی سب سے زیادہ حقیقی خدمت یہ ہے کہ بناے ملک کو ان علوم و فنون کے روشناس کیا جائے جو تمدن و زندہ اقوام کے لیے لازماً حیات ہیں اور جن سے وہ فقیہ کے بغیر ہماری قوم صرف جہالت میں نہیں، بلکہ اُس سے مہلک تر مرض، جہل مرکب میں گرفتار ہے، یعنی اپنی جہالت سے بھی ناواقف و جاہل ہے۔

اس بنا پر میری مدت سے قصد تھا، کہ معارف الغرب یا اسی کے مثل کسی دوسرے عنوان سے مختلف متعدد تصانیف کا ایک سلسلہ اردو میں تیار کیا جائے جسکی سر کتاب میں کئی خاص جدید علم کے ضروری مسائل فراہم ہوں چنانچہ اس سلسلہ کی ایک دھڑکن کے اجزا بعد رحمتہ تیار بھی ہو گئے، لیکن پھر بعض مجبور یوں کی وجہ سے یہ ارادہ ملتوی کر دینا پڑا۔

”قوام میں بھی، جب قبل از وقت سیاسی مہجوان، یا انقلاب کی خواہش پیدا ہو جاتی ہے، تو ہر سنجیدہ مضمون کی طرف سے بے اتفاقی ہی نہیں، بلکہ قطعی نفرت پیدا ہو جاتی ہے، اور ارباب علم و فکر کا وجود، حیات سیاسی کے حق میں نہ صرف فضول، تو یہ فیض، بلکہ قطعاً مضر و مخالف خیال کیا جائے لگتا ہے۔ جیسا کہ مشہور و معروف انقلاب فرانس کا یہ زین کا زمانہ یاد ہے کہ قیام جمہوریت (ری پبلک) کے بعد جب قانون و ضابطہ کی ظاہری پابندی کے پردہ میں، قانون شکنی، بے امنی و انفاق کشی کی ادنیٰ سے ادنیٰ صورتیں برقی جانے لگیں اور انسانی خون پانی کی طرح بیدریغ بہایا جانے لگا، تو اسی طوفان میں اُس زندہ جاوید، ہر سانس کی لاش بھی بکھال بید و مٹی الگ گئی، جسے سب پہلے ”عدم فناء مادہ“ کا دعویٰ اختبارات سے ثابت کیا تھا، یعنی لوئیر (Louisier)۔ یہ جوینہ حقائق طبعی سیاسی مہجوان سے غافل اپنے محل میں اطمینان سائنٹفک اختبارات میں مصروف تھا، کہ حکومت جمہوری کے پانے اسے کشان کشان عدالت کے سامنے لے گئے۔ اس شہیدِ علم کو اپنی زندگی کی کیا ہوس ہو سکتی تھی؟ اسے صرف اتنا کہا، کہ مجھے ذرا اپنے آخری اختبارات تو ختم کرنا تھمت دو۔ اس کے جواب میں کرسی نشینان عدالت نے جو الفاظ کہے اور جی کا صفحہ تاریخ سے محو دنیا کسی پٹے سے پٹے بلند بانگِ خلیک کے بس میں بھی نہیں، وہ علمبردارانِ حریت و مساوات کے نوعیت افکار و طرزِ عمل کے نہایت سچے ترجمان ہیں یعنی جمہوریت (ری پبلک) کو حکما و فلاسفہ کی کوئی حاجت نہیں۔“

مناقب مبالغہ وزنگ آئینہ کی کے ساتھ درج نمون، یا کم از کم اُس میں شعر و شاعری کا
 چٹخارہ نہ ہو، مقبولیت حاصل ہی نہیں کر سکتی۔ چنانچہ کج اردو کے جو بہتر سے
 بہتر مصنفین ہیں، اُن سب کی مقبولیت کا راز، عموماً انکی مذہبی، یا خاص حالتوں
 میں اُن کی ادبی تصانیف کے اندر پوشیدہ ہے۔ اس سے بالاتر یہ کہ دوسرے دو تین
 سال سے جو جدید سیاسی لمچل قوم میں پیدا ہو گئی ہے، اُسے خود اُن مصنفین کی رنگ
 بھی بھیکا کر دیا ہے۔ عرف عام میں اعتدال کو خوشامد اور متانت کو کمزوری کا
 مراد و قرار دے لینے کا نتیجہ یہ ہوا ہے، کہ آج جو شخص ہفتہ وار یا روزانہ، جستہ
 زیادہ ہزار یا مہینوں کا مطبوعہ نیا پیش کر سکتا ہے، اُسی نسبت سے وہ بہت بڑا
 محبوب طعن ہونے کے ساتھ، بہت بڑا اہل قلم و مصنف بھی شمار کیا جانے لگتا ہے۔
 ڈاکٹر سید علی گلگامی، شمس العلماء مولوی ذکا، الشریا ان کے مثل اور دوا ایک جو
 سخیہ مذاق اور تین لکھنے والے تھے انکی طرف سے بے اعتنائی تو پہلے ہی سے تھی،
 نگار اب تو کوئی بھوے سے جی انکا نام حسین ملک قوم میں نہیں لیتا۔

یہ واقعہ گونبنا ہر حیرت انگیز معلوم ہوتا ہو، لیکن جو کچھ اب تک ہوا ہے،
 وہ درحقیقت اسکے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں ہے، جو آئندہ ہونے والا ہے۔ جن
 لوگوں نے تاریخ عالم کا فلسفیانہ حیثیت سے مطالعہ کیا ہے، وہ جانتے ہیں کہ
 جس طرح بعض امراض کی حالت میں افراد، تقویت بخش و جزو بدن ہونے والی
 غذاؤں سے متفر ہو کر محض چاشنی دار غذاؤں پر چھجک پڑتے ہیں، اُسی طرح

دیبہ

خسر و علم جہاں اول کسی ملک میں قدم رکھتا ہے، تو اسکا مقدمہ ہمیشہ جن اعضائے مرکب ہوتا ہے، وہ موجدین، مجتہدین، محققین فن کی جماعت نہیں ہوتی، بلکہ شارحین، مفسرین، ملخصین کا گروہ ہوتا ہے۔ یعنی ان افراد پر مشتمل ہوتا ہے، جو غیر قوام سے علوم و فنون کا سرمایہ لیکر اُس میں حسب ضرورت تصرفات کر کے، اور اُسے اپنے ملک و قوم کی مقتضیات کے مطابق بنا کر، اپنی زبان میں منتقل کرتے ہیں۔ ہماری زبان کے مصنفین کے طبقہ میں یہ گروہ اگرچہ سب سے معدوم نہیں، لیکن اس کے قوائے عمل اس قدر شل، اور اسکی رفتار اس قدر سست ہے، کہ یہ لحاظ نتائج و ثمرات، اس کا وجود اس کے عدم سے کچھ یوں ہی سامتا رہے۔

ایک طرف تو اصلی کارکن جماعت کی غفلت و سستی ہے۔ دوسری طرف ہماری پبلک کے مذاق کا یہ عالم ہے، کہ کوئی کتاب تا وقتیکہ اُس میں کسی مذہبی حیرت کے

فہرست مضامین

صفحہ	مضمون
(الف تا و)	دیباچہ
۱ - تا ۳۲	مقدمہ
۳۳ تا ۳۹	باب (۱) - نفس کی تشریح و تعریف
۴۰ تا ۵۹	باب (۲) - نفس کا جسمانی مستقر: نظام عینی
۶۰ تا ۷۹	باب (۳) - مفردات جذبات: خط و الم
۸۰ تا ۱۰۱	باب (۴) - ماہیت جذبات
۱۰۲ تا ۱۱۰	باب (۵) - جذبہ کے نظام جسمانی
۱۱۱ تا ۱۳۸	باب (۶) - ارتقاء و انحطاط جذبات
۱۳۹ تا ۱۵۱	باب (۷) - غم و مسرت
۱۵۲ تا ۱۶۹	باب (۸) - خوف
۱۷۰ تا ۱۸۰	باب (۹) - غضب
۱۸۱ تا ۱۸۹	باب (۱۰) - اُلفت و ہمدردی
۱۹۰ تا ۲۰۱	باب (۱۱) - انانیت
۲۰۲ تا ۲۱۱	باب (۱۲) - شہوت
۲۱۲ تا ۲۱۸	باب (۱۳) - اختلال جذبات
۲۱۹ تا ۲۲۹	ضمیمہ - فرہنگ مصطلحات اور ضمیمہ وضع مصطلحات کے
۲۳۰ تا ۲۳۰	کچھ عام اصول
۲۳۰ تا ۲۳۰	فرہنگ مصطلحات

(۲) بعض الفاظ ایسے ہیں جنہیں کاتب صاحب نے تقریباً ہر جگہ
سودہ کے خلاف تحریر کیا ہے مثلاً ”ہی“ ”او“ ”ہی“ کے بجائے ”بھی“ ”او“ ”تجربہ“
کے بجائے ”تجربہ“ ”کردینا“ ”کلی عام عادت ہے۔

(۳) ایک ہندی اور ایک عربی یا فارسی لفظ کے درمیان جب صرف
عطف لانا مقصود ہوتا ہو تو مصنف ہمیشہ لفظ ”اور“ استعمال کرتا ہے بلکہ
کاتب صاحب نے اکثر اسکے بجائے صرف ”و“ لکھ دیا کافی سمجھا۔

(۴) مصنف کے نزدیک اگر بڑی الفاظ کے لیے فارسی طبعی انمائت
حائز نہیں، لیکن اس کتاب میں بعض بکرا کے خلاف مثالیں ملنیگی مثلاً ایک جگہ
”تصادم ٹرین“ چھپ گیا ہے حالانکہ ”ٹرین“ کے تصادم ہونا چاہیے۔

(۵) بعض مقامات پر صرف نفی کے رہ جانے سے مفہوم بالکل اڑ گیا
ہے۔ مثلاً صفحہ ۱۵۱ سطر ۵ میں ”محسوس نہ کرتے ہوں“ کے بجائے ”محسوس
کرتے ہوں“ طبع ہو گیا ہے۔

(۶) کہیں کہیں ایسے الفاظ بھی طبع ہو گئے ہیں جو اس موقع پر
بالکل مہل ہیں مثلاً صفحہ ۱۵۱ سطر ۱۱ میں بجائے ”اکائی“ کے ”رکابی“
چھپ گیا ہے۔ امید ہو کہ اس طرح کی غلطیوں کو ناظرین قرائن و قیاس سے
خود محسوس کر لیں گے۔

معذرت

رسالہ ہذا کی صحت میں مصنف (وزیر صاحب مطبع) کی طرف سے سعی و
 ہمت تمام کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں کھا گیا، لیکن تجربہ سے معلوم ہوا کہ لکھنؤ پریس میں ایسی غائبانہ
 غلطیوں سے یہ قابلیت ہی نہیں کہ صحت طبع کا دعویٰ پورا ہو سکے اور بحالات
 موجودہ ہماری زبان کے سب سے بڑے ادیب کا یہ مقولہ شاید مبالغہ کی آمیزش سے
 پاک ہو کہ کتاب کا صحیح چھپنا ناممکنات عالم میں داخل ہو۔ پس ناظرین کو شروع ہی
 میں مطلع ہو جانا چاہیے کہ انکی پیش نظر تصنیف میں غلطیاں موجود ہیں اور
 بہ کثرت موجود ہیں پھر ناظرین سے یہ توقع رکھنا بھی سچا ہو کہ وہ مطالعہ سے قبل
 ساری غلطیوں کو متبادلہ کر کے صحیح کر لینگے، اسلئے مفصل غلطنامہ کا وجود بیکار ہی
 ثابت ہو گا۔ تاہم نئی اطلاع و سہولت کے لیے ذیل میں چند عام اور موثر غلطیوں کے
 بارہ میں کچھ اشارات درج کیے جاتے ہیں :-

(۱) بعض الفاظ اگرچہ صحیح طبع ہوئے ہیں، مگر انکا طریق املا مصنف
 کے طریق املا سے بالکل مختلف ہو گیا ہے۔ مثلاً جن عربی و فارسی الفاظ کے آخر
 میں «الف» یا «ہائے ہوز» ہے، ان کو حالت اضافت میں «میری» و «ش کے
 خلاف» کا تہ نے (یا «معروف») سے لکھا ہے یا ایک جگہ «مصالح» کو
 «مسالہ» کر دیا ہے۔ وغیرہ

فلسفہ جذبات

از

عبدالماجد بیگ

مجلس العلماء ہندوستان کی

فلسفہ جذبات

یعنی

نسیات (سایکالوجی) پر اُردو زبان میں سب سے پہلی کتاب

حقائق

عبدالماجد بی۔ اے

بانتظام محمد شفاعت علی علوی منیجر مطبع

در مسلم پرینکس میں آباؤ اجداد طبع کر دیے

Fig 15

کتاب

طبع اول
دیکشنری

